فلسفۂ جذبات

از

عبدالماجد بی اے

فہرست مضامین

(طبع ثانی)

فلسفۂ جذبات کا پہلا ایڈیشن وسط ۱۹۱۴ء میں شایع ہوا تھا، ۱۹۱۸ء کے ختم ہوتے ہوتے اس کے کل نسخے نکل چکے تھے ۔ دوسرے ایڈیشن کے لیے میں کتاب پر آغاز ۱۹۱۹ء میں نظر ثانی کر چکا تھا، لیکن غیر متوقع موانع اشاعت برابر پیش آتے رہے، یہاں تک کہ نظر ثانی پر تقریباً دو برس گزر جانے کے بعد اب خدا خدا کر کے اشاعت کی نوبت آرہی ہی۔

ناظرین موجودہ ایڈیشن کو طبع اوّل سے بہت کچھ مختلف پائینگے ۔ امورِ ذیل خاص طور پر قابل لحاظ ہیں۔

(۱) طبع اوّل کا دیباچہ بالکل نکال دیا گیا ہی۔

(۲) مقدمہ و ضمیمہ میں ایک بڑی حد تک حذف و اضافہ سے کام لیا گیا ہی۔

(۳) نفس کتاب میں بھی جا بجا ردّ و بدل کر دیا گیا ہی، خصوصاً جہاں تک مثالوں کا تعلق ہے ۔ بعض جدید تمثیلات درج کی گئی ہیں، اور قدیم تمثیلی واقعات بکثرت خارج کر دیے گئے ہیں

(۴) آخر میں ایک بالکل جدید باب ہندوؤں کے علم النفس پر اضافہ کر دیا گیا ہی۔

(۵) اکثر مغلق الفاظ اور نامانوس ترکیبات کو دور کر کے عبارت میں زیادہ سادگی و صفائی پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہی۔

مغرب کے ماہرین نفسیات میں تقریباً کل مشاہیر کی تصانیف سی استفادہ کیا گیا ہی۔ ہندی نفسیات سے متعلق جو کچھ لکھا ہی، وہ مسز بسنٹ اور بنارس کے نامور فاضل بابو بھگوان داس

ایم اے کی تصانیف سے ماخوذ ہیں۔

مؤلف کے موجودہ خیالات، مسائلِ نفسیات میں حکماء مغرب سے بہت مختلف ہیں اگر ان کی تشریح و توضیح اس رسالہ میں کی جاتی، تو شاید طبع اوّل کی ایک سطر بھی بمشکل ہی باقی رہ سکتی۔ لیکن اس رسالہ کا مقصود مغرب کے مسلم علماء فن کی ترجمانی ہے نہ کہ مولف کے ذاتی خیالات کی اشاعت۔ اس لیئے ان کی جھلک کتاب میں دو ایک مقامات سے زاید نہیں نظر آئیگی۔

اغلاط طبع[1] کے متعلق کچھ کہنا تحصیل حاصل ہے۔ آخری صفحات میں خصوصیت کے ساتھ زاید غلطیاں موجود ہیں۔ غلطنامہ کی مدد سے چند موٹی موٹی غلطیوں کی تصحیح ہو سکے گی۔ مکمل غلطنامہ کا اندراج، مؤلف، صاحب مطبع، اور ناظرین میں سے ہر ایک کے لیے باعثِ تکلیف ہوتا۔

گولہ گنج لکھنؤ
یکم اکتوبر ۲۰ء

عبدالماجد

---

[1] "اغلاط طبع" کی بجائے ان میں سے ۹۰ فی صدی کو "ترمیم بعد از طبع" کہنا زیادہ موزوں ہوگا۔ مطبع کو مسودہ کتابت شدہ اور کاپیاں صحیح شدہ ملی تھیں۔ مسودہ جو مطبع میں محفوظ تھا اسسٹنٹ سکریٹری صاحب انجمن ترقی اردو کو "غلطنامہ" سے مقابلہ کرکے دکھا دیا گیا تھا کہ جن مقامات کو غلط قرار دیا گیا ہے وہ مسودہ کے بالکل مطابق ہیں۔ لہٰذا ظاہر ہے کہ وہ اسی طرح لکھے گئے تھے اور اسی طرح مطبع میں آئے۔ پھر کس کا قصور ہے؟

مینیجر

مقدمہ

(۱)

اگر علما و فضلا کی کسی مجلس مین دفعتہً یہ سوال کردیا جائے کہ دُنیا مین سب سے بہتر، مفید، اور ضروری کون سا علم ہی، تو مختلف زبانون پر اسکے مختلف جوابات آئینگے۔ افلاطون و ہیگل کے تلامذہ "الٰہیات" کا نام لینگے؛ ارسطو و مل کے مقلدین "منطق" پر زور دینگے؛ کینٹ و ہیوم کے نام لیوا "علمیات" کو پیش کرینگے؛ اسپنسر و ہکسلی کے حلقہ بگوش "سائنس" کے حق مین ووٹ دینگے؛ لیکن اگر شخصی رجحانات و تعصبات سے قطع نظر کرلی جائے، تو تحقیق کی عدالت سے بالآخر یہ فیصلۂ ناطق، صادر ہوگا، کہ جو علم حیات انسانی کی منازل طے کرنے، فرائض معیشت کے ادا کرنے، اور زندگی کے بہمہ وجوہ احسن و مکمل بسر کرنے، مین نسبتاً سب سے زیادہ معین و کارآمد ہو، اسی کی تحصیل، سب پر مقدم اور سب سے ضروری ہو۔ اب دیکھنا یہ ہو، کہ مختلف علوم مین، کون علم اِس معیار پر پورا

اُمّ ثابت ہے ؟

حیاتِ انسانی، جن افعال کے مجموعہ سے عبارت ہے، وہ مندرجہ ذیل عنوانات کے ماتحت رکھے جاسکتے ہیں:۔

(۱) وہ افعال جن سے حیاتِ انفرادی وابستہ ہوتی ہے،

(الف) براہ راست،

(ب) بالواسطہ،

(۲) وہ افعال جن سے حیاتِ اجتماعی وابستہ ہوتی ہے،

(الف) براہ راست،

(ب) بالواسطہ،

ان میں سے طبقۂ اول کے افعال ایسے ہیں، جنکے لیئے ہمیں کسی خارجی معلم کی ہدایت کی حاجت نہیں، انکی تعلیم خود دائیہ فطرت کے آغوش میں ہوتی ہے، اِس صنف کے بیشتر افعال ایسے ہیں، جو بغیر ہمارے ارادہ کی وساطت کے ازخود واقع ہوتے رہتے ہیں، اور ہمکو اکثر انکی خبر تک نہیں ہوتی، مثلاً حرکتِ قلب، دورانِ خون، عملِ تنفس، وغیرہ۔ اور پھر وہ اس بے تکلفی، یکرنگی، وقطعیت کے ساتھ ہوتے رہتے ہیں، کہ گویا وہ نیم اضطراری ہیں۔ بھوک کے وقت کھانا کھا لینا، پیاس کے وقت پانی پی لینا، نیند کے وقت سو رہنا، یہ تمام افعال بداہتہً لوازمِ حیات ہیں، لیکن ان میں سے کون فعل ایسا ہے جسکے لیے کوئی شخص ذرہ بھر بھی،

کسی معلّم کا شرمندۂ احسان ہوتا ہی؛ غرض اس نوعیت کے افعال ایسے نہین، جو کسی علم کی حیثیتِ افادی کے معیار کا کام دے سکین۔

دوسری صنف کے افعال، جن پر حیات شخصی بالواسطہ مشروط ہی، وہ ہین جنکے مجموعہ کو ہم افعال کسب معیشت کے نام سے موسوم کرتے ہین؛ ظاہر ہی کہ بدل ماتحلل کا سامان ہوسکے اور زندگی کا براہ راست انحصار ہی، بجز اسکے ممکن نہین ہی کہ انسان آمدنی کا کوئی ذریعہ رکھتا ہو، اور اسی کا نام کسب معیشت ہی۔ اکتسابِ معیشت کی مروّج صورتین چند ہین:۔

ملازمت، تجارت، صنعت و حرفت، اور زراعت۔ یہ چارون صورتین بظاہر بالکل مختلف نظر آتی ہین، لیکن باین ہمہ ان مین کچھ چیزین مشترک بھی ہین۔ غور کرو کہ ایک ملازم کی کامیابی کا مدار کس شئے پر ہوتا ہی؟ صرف دو چیزون پر۔ ایک یہ کہ اپنے آقا کا مزاج دان ہو، اور اس کے مذاق طبیعت کے اسرار پر اطلاع رکھتا ہو؛ اور دوسرے یہ کہ اپنے خدمات متعلقہ کی اہمیت کو پوری طرح سمجھکر انھین یکسان سرگرمی انجام دے سکے۔ ماحصل ان دونون شقون کا یہ ہی کہ اسے عملاً، نفس انسانی کے طریق کار سے واقف ہونا چاہئیے۔ یہی حال کامیاب تاجرون، صناعون، اور اہل حرفہ کا ہے، ہوا کے رُخ کو پہچانتا، یہ سمجھنا کہ بازار مین کس شئے کی مانگ ہی، یہ اندازہ کرنا کہ فیشن کی رفتار آج کدھر ہی اور کل کس طرف ہوگی، گاہکون کو طرح طرح کے ترغیبات سے

گرویدہ کرنا، اور پھر یہ فیصلہ کرنے کی قابلیت رکھنا کہ کون کون سے محرکات کس حد تک موثر ہونگے، اشتہار کے کیا کیا طریقہ زیادہ سے زیادہ لوگون کو مائل و متوجہ کر سکین گے، یہ وہ تمام خصائص ہین، جنکا ایک پُر منفعت کاروبار چلانے والے شخص مین پایا جانا لازمی ہی۔ اور پھر بالکل یہی حال ایک کامیاب زراعت پیشہ شخص کا ہوتا ہے۔ اقتصادی تغیرات کا ملک کے پیداوار پر کیا اثر پڑیگا؟ سیاسی انقلابات سے ملکی سالانہ درآمد و برآمد کہان تک متاثر ہوگا؟ کاشتکار و زمیندار کے درمیان ہمیشہ نبھ سکنے والے تعلقات کن اُصول پر قائم ہونے چاہیئے؟ قحط و خشک سالی کے شدائد سے محفوظ رہنے کے لیئے کیا کیا پیش بندیان کرنا چاہیئے۔ یہ سوالات گو ان الفاظ مین نہ کیئے جاتے ہون، لیکن اپنے مفہوم کے لحاظ سے یقیناً ہر کامیاب زراعت پیشہ شخص کے ذہن مین گذرتے ہین، اور جس حد تک وہ ان کا صحیح حل کرتا ہی، اسی نسبت سے وہ اپنے پیشہ مین سرسبز ہوتا ہی، تو ان تمام صورتون مین قدر مشترک یہ نکلا، کہ کسب معیشت مین حصول کامیابی کے لیئے، انسان مین دوسرون کی ضروریات اور اُن کے طبائع کے اندازہ کرنے کا ملکہ ناگزیر ہے۔ تمدن نے اس صنف کے افعال کی جو چند جدید صورتین پیدا کردی ہین، مثلاً پیشہ طبابت، وکالت، جرائد نویسی، تصنیف و تالیف، تو اگرچہ اُصولاً یہ سب تجارت ہی کے مختلف اشکال ہین، لیکن اگر کوئی ان کے مستقل عنوانات قائم کرنا چاہے، تو بھی یہ تسلیم کرنے سے اسے چارہ نہین کہ ان پیشون کے لیئے طبائع عالم کی

نبض شناسی، جمہور کے جذبات و احساسات سے باخبری، اور نفس انسانی کے طریق کار سے واقفیت، کی اسی قدر، بلکہ غالباً اس سے زائد، ضرورت ہے۔[1]

تیسری قسم کے افعال، جن سے حیات اجتماعی براہ راست وابستہ ہے، افعال دوگانہ پر مشتمل ہیں۔ ایک ازدواج، دوسرے اولاد کی پرورش و پرداخت، اور ان ہر دو افعال کی خوش انجامی، مثل افعال مذکورۂ بالا کے، اس امر پر منحصر ہے، کہ انسان حیات نفسی کے طریق کار سے واقف ہو۔ ازدواج کے بارے میں اس دعوے کی صحت اس بنا پر ظاہر ہے کہ زوجین کا ایک دوسرے کے عادات و خصائل، اوضاع و اطوار، اور مذاق طبیعت پر اطلاع رکھنا، اور ان کے تغیرات کے قوانین سے واقف ہونا، ساری عمر کے نباہ کے لیے لازمی ہے۔ وہ شوہر جو اس سے ناواقف ہے کہ عورت کے خصائص امتیازی کیا ہیں؟ اسکے احساسات کے کیا کیا محرک ہوتے ہیں؟ اور اسکی دلچسپیوں کے دائرہ کا مرکز کیا ہوتا ہے؟ خواہ کتنا ہی لطف و موانست برتنا چاہے، لیکن اپنی رویت زندگی کو زیادہ عرصہ تک خوش نہیں رکھ سکتا۔ اسیطرح جو عورت اس سے بے خبر ہے، کہ جنس مقابل کن خصوصیات نفسی میں اس سے متایز ہے؟ سیرت مردانہ کے نمایاں خط و خال کیا ہوتے ہیں؟ عورت کی کون ادائیں اسے پسند، اور کون ناپسند

[1] اور تو اور خود پیشہ گداگری اس عام کلیہ سے مستثنیٰ نہیں۔ جو گداگر جسقدر زائد لوگوں کے مزاج اور تیور پہچانتا ہے، اُسی قدر کامیاب رہتا ہے

ہوتی ہین؟ وہ خواہ شوہر کی اطاعت شعاری مین لپنے تئین فرش راہ بنا دے لیکن ایسے زوجین کے باہمی لطف و محبت کو استقلال و پائداری نہین نصیب ہو سکتی۔ رہی تربیتِ اولاد؛ اسکے متعلق یہ دیکھنا چاہیئے کہ تاوقتیکہ کوئی شخص ان اُمور سے واقف نہو، کہ بچّہ کے قویٰ کا نشو و نما کن اُصولون پر ہوتا ہے؟ اس کے ذہنی و جسمانی قوتون کا ظہور کس خاص ترتیب کے ساتھ ہوتا ہے؟ اسکا ذہن تادیب و تنبیہ کی کن صورتون سے متاثر ہوتا ہے؟ صلہ و تحسین کی کن شکلون کو قبول کرتا ہے؟ کن مضامین کی طرف اسکی طبیعت کو خاص مناسبت ہے؟ اور اخلاق کی ترکیب کن عناصر سے ہوتی ہے؟ وہ کیونکر اپنی اولاد کو تربیت دینے مین کامیاب ہو سکتا ہے؟

آخر مین اُن افعال کا نمبر آتا ہے، جن پر حیات اجتماعی گو براہ راست مشروط نہین، تاہم وہ اسکے قیام و تحفظ و ترقی مین، قریب یا بعید، کسی نہ کسی واسطہ سے ضرور مدد دیتے ہین، مثلاً مشاغل سیاسی، وضع قانون، نظام مذہب کی تعیین، وغیرہ، کہ یہ افعال بداہتہً ایسے ہین، جنکے صدور کیلیے انسان کو سب سے بڑی ضرورت اس بات کی ہے، کہ وہ عام فطرتِ انسانی کا نباض ہو؛ نفوس بشری کے باہمی تاثیر و تاثر، فعل و انفعال کے قوانین کا رازدان ہو؛ یہ جانتا ہو کہ جذبات کن کن ذرائع سے برانگیختہ کیے جاتے ہین؛ اور اس امر سے واقف ہو کہ ان کی برانگیختگی دُنیا مین کیسے عظیم الشان کام انجام دے سکتی ہے؛

اس اُصول کو اسپنسر کے الفاظ میں، مختصراً بیان کر سکتے ہیں، کہ جماعت عبارت ہی مجموعۂ افراد سے، پس حیات اجتماعی مراد ہی مختلف افراد کے اعمال کے مجموعہ سے، اور چونکہ اعمال شخصی تابع ہوتے ہین نفوس افراد کے قوانین و اُصول کے، اس لیئے لازم ہی، کہ اعمال اجتماعی بھی اپنی تکوین مین قوانین نفسی کے تابع و محکوم ہون، اور اس لیئے حیات اجتماعی کی کیفیت پوری طرح سمجھنے کے لیئے، خواہ وہ تمدنی نقطۂ نظر سے ہو، یا سیاسی سے، یا اخلاقی سے، یا مذہبی سے، بہرحال قوانین نفسی سے واقفیت لازمی ہی، اسی قبیل سے وہ مشاغل بھی ہین، جو ہیئت اجتماعیہ کی مشین پر آب و رنگ کا کام دیتے ہین، اور جن کا مقصد حصول تفنن و تفریح ہوتا ہی، یہ فنون لطیفہ، بہ ظاہر قوائے ذہنی سے نہایت بعید تعلق رکھتے ہین، لیکن فنون لطیفہ کے پیشہ ورون کے لیئے سب سے زیادہ قوانین نفس سے واقفیت ضروری ہی، ذرا اُس نقاش کا خیال کرو، جو یہ نہین جانتا، کہ کون کون رنگ جلب توجہ کی قوت کس حد تک رکھتے ہین، یا اُس گویئے کا تصور کرو، جو اس نکتہ سے ناآشنا ہوتا ہی، کہ مختلف راگ کن کن حالات نفس کے متناسب ہوتے ہین۔ پھر دیکھو، کہ یہ پیشہ ور اپنے اُن حریفون سے جو حیات نفسی کے ان نکات سے آشنا ہوتے ہین، کامیابی کی دوڑ مین کسقدر پیچھے رہ جاتے ہین۔

غرض، دُنیا مین جتنے علوم و فنون، جتنے پیشے، اور جتنے مشاغل، انسان کیلیے

ہوسکتے ہین، اُن مین ایک بھی ایسا نہین، جسمین حصول کامیابی کے لیئے
حیات نفسی کے اُصول و قوانین سے عملاً واقف ہونا، ضروری نہ ہو، اور جس
علم مین حیات نفسی کے اِن اصول و قوانین کی باقاعدہ تشریح کیجاتی ہے،
اسی کا نام نفسیات ہے۔

(۲)

مین نے ایک روز اپنے ایک دوست سے خواہش کی کہ میری آنکھوں پر
پٹی باندھکر میرا ہاتھ اپنے ہاتھ مین لے لین، اور مکان کے کسی دوسرے حصہ
مین رکھی ہوئی کسی شئے کا برابر تصور کرتے رہین، اُنھون نے اس فرمایش پر
عمل کیا، نتیجہ یہ ہوا کہ مین اپنی جگہ سے اُٹھا، اور چند منٹ نہ گذرنے پائے تھے
کہ دوسرے کمرہ مین جاکر اُسی چیز پر ہاتھ رکھدیا، جو اُن کے تصور مین تھی۔
اُن کو اس واقعہ پر سخت حیرت ہوئی، اور وہ اسے میری کسی "روحانی" قوت
کی جانب منسوب کرنے لگے، مگر مین نے اُنھین دیر تک غلط فہمی مین نہ رکھا،
بلکہ ان سے کہدیا کہ آپ جس شئے کا تصور کر رہے تھے، آپ کے عضلات جسم
کو برابر اُسی کی جانب جنبش ہو رہی تھی، جو گو اسقدر خفیف تھی، کہ آپ کے
شعور مین نہین آتی تھی، اور اسلیئے آپ کے لیئے غیر محسوس تھی، مگر مین اُسے
بدقت محسوس کرتا جاتا تھا۔ اور مین اُس شئے تک کسی کشف و کرامت کی

امداد سے نہین پہونچا، بلکہ صرف آپ کے ہاتھ کے سہارے سے، کہ اپنے ہاتھ کو، آپ اپنے تمام جسم کے ساتھ، اُس شئے متصورہ کی جانب غیر شعوری حرکت دیتے جاتے تھے، اور مین اُسی کی رہبری مین قدم اُٹھاتا جاتا تھا، یہانتک کہ اُس شئے تک پہنچ گیا (خیال کی یہ اثر آفرینی، اور کسی تصور کے قائم رہنے سے عضلات جسم مین جو غیر ارادی و غیر شعوری حرکت پیدا ہو جاتی ہے، اس کا وقوع، ایک اہم نفسیاتی نکتہ ہے، جسکی بے خبری سے انسان صدہا ڈھکوسلون اور وہم پرستیون مین مبتلا رہتا ہے، اور مطالعہ نفسیات کی مدد سے، انکا پردہ اُٹھ جانے سے وہ سیکڑون فریب کاریون کے شکار ہونیسے بچ سکتا ہے۔

یورپ کی ایک مشہور یونیورسٹی کا ایک پروفیسر جسکی دستار علم پر طرۂ دولت بھی ہے، ایک شب کو اپنے کمرہ مین تنہا سو رہا ہے، کہ دفعتہً ایک ڈاکو پستول سے مسلّح اسکی خوابگاہ مین داخل ہوتا ہے، اور پستول کو پروفیسر کی پیشانی پہ رکھکر اُس سے چھپی ہوئی دولت کا پتہ دریافت کرتا ہے۔ سوتے ہوئے شخص کی آنکھ کھلتی ہے، تو خفتگی بخت کا منظر روبرو نظر آتا ہے، اور ساتھ ہی یہ حقیقت بھی، کہ اگر ذرا بھی شور و غل یا مدافعت کی کوشش کیگئی، تو شاید پھر ہمیشہ کے لئے سو جانا پڑے۔ اب نفسیات دانی کا افادۂ عملی دیکھو، کہ اس کے چہرہ پر اضطراب یا دہشت کی خفیف سی خفیف علامت بھی نہین ظاہر ہونے پاتی۔ وہ نہایت اطمینان و

بے خوفی کے ساتھ، ڈاکو سے کہتا ہے کہ "یہ کیا مردانگی ہے کہ ایک سوتے ہوئے غیر مسلح شخص پر تم تین مسلح آدمی مل کر حملہ آور ہوتے ہو" ڈاکو جو تنہا آیا تھا، گھبرا کر پیچھے دیکھنے لگتا ہے کہ یہ دو اور ساتھی کہاں سے پیدا ہو گئے، پروفیسر کو اب کافی موقع مل جاتا ہے، حملہ آور کے ہاتھ سے جھپٹ کر پستول چھین لیتا ہے اور اُسے بہ آسانی مغلوب کر لیتا ہے۔ دریافت کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ پروفیسر، سائکالوجی کا پروفیسر تھا، جو نفسیات کے اس راز سے واقف تھا، کہ ایسے مواقع پر کامیابی کا سب سے موثر ذریعہ، اپنے حواس کو مجتمع رکھنا، اور حریف کو بدحواس کر دینا ہے۔

ایک ڈرائیور۔ رات کے وقت، ٹرین لیے چلا آ رہا تھا، سامنے اسٹیشن کے سگنل پر سُرخ لالٹین، جو ممانعت کی علامت ہے، چڑھی ہوئی تھی، لیکن وہ ٹرین لیئے ہوئے چلا آیا، یہاں تک کہ اُسکی ٹرین، دوسری ٹرین سے جو پلیٹ فارم پر کھڑی تھی، ٹکرا گئی۔ تصادم سخت تھا، بہت سے لوگ زخمی اور بہت سے ہلاک ہوئے۔ ڈرائیور ماخوذ ہوا۔ مقدمہ چلا، عدالت میں اُسنے بیان کیا کہ لالٹین کی روشنی اُسے سبز نظر آئی تھی، جو اجازت کی علامت تھی۔ ڈاکٹر کا اظہار ہوا اس نے مخالفانہ شہادت میں بیان کیا، کہ اسکی بصارت صحیح و سالم ہے۔ ایک عالم نفسیات کو خبر ہوئی، اُسنے کہا یہ بالکل ممکن ہے کہ کسی شخص کی بصارت

دیگر حیثیات سے بالکل صحیح ہو۔ لیکن اسے "نابینائی رنگ" کا مرض ہو، یعنی ایک رنگ کو دوسرے سے تمیز نہ کرسکتا ہو۔ یہ وہ مرض ہے جس کی تشخیص معمولی اطبا نہیں کرسکتے، لیکن نفسیات کے اختیارات و تجربات مین اسکا وجود ثابت ہوچکا ہے۔

ایک شخص متعدد بار کا سزا یافتہ تھا، لیکن ہر سزا یابی اسکی جرم پسندی کو تقویت پہنچاتی۔ وہ جب جیلخانے جاتا تو پرانے عادی مجرمون کی ہم نشینی اُسکی مجرمانہ سرشت کو اور پختہ کردیتی۔ پھر اِس پر وہ تحقیر آمیز برتاؤ، وہ ذلت آفرین سلوک، مستزاد تھا جو سوسائٹی ہر مجرم کے ساتھ کرتی ہے، مگر جب آخری مرتبہ اُسپر مقدمہ قائم ہوا۔ تو اُسکے بیرسٹر نے، بجائے کسی حقارت آمیز برتاؤ کے، اُٹھکر اُس سے ہاتھ ملایا، اور اپنے برابر کرسی پر جگہ دی۔ مجرم کی فوراً قلب ماہیت ہوگئی۔ اور وہی ہستی جو چند ساعت پیشتر قانون شکنی و بدکرداری کی مرادف تھی، اُس گھڑی سے شائستگی اور پابندی قانون کا مجسمہ بنگئی، بیرسٹر نفسیات کی اِس حقیقت رمز شناس تھا کہ جماعت جسطرح کا اثر افراد پر ڈالتی ہے، وہ اِسی سانچہ مین ڈھل جاتے ہین (اگر کچھ لوگ سازش کرکے کسی شخص کو دیوانہ کہنا شروع کردین، تو چند روز مین واقعتاً اُس شخص سے وحشت و جنون کے حرکات ظاہر ہونے لگین گے) اگر کسی شخص کے ہمنشین

اُسے نظروں سے گرانے لگیں، تو کچھ عرصہ میں وہ شخص خود اپنی نظروں میں ذلیل معلوم ہونے لگیگا۔ اسیطرح اگر کسی شخص کی ہر طرف سے حوصلہ افزائی ہوتی رہے، تو چند روز کے بعد اُس میں از خود بلند ہمتی و بلند نظری پیدا ہو جائیگی یہی حال مجرم کا بھی ہی۔ اگر ہم اپنی متواتر اثر آفرینیوں سے اُسے یہ خیال دلاتے رہیں، کہ وہ جرائم پیشہ و قابل تحقیر ہی، تو وہ یقیناً ایسا ہی ہو جائیگا؛ لیکن اگر ہم اپنے طرز عمل سے اُسکے ذہن میں یہ عقیدہ ڈال دیں کہ وہ ایک شریف آدمی ہی، اور ہم اُس سے وہی توقعات رکھتے ہیں، جو ایک شائستہ شہری سے رکھنا چاہیئے، تو اکثر صورتوں میں وہ یقیناً ایسا ہی ہو جائے گا، اس نکتہ تک نہ مجسٹریٹ کے ذہن کی رسائی ہو سکتی ہی، نہ پولیس کی اور نہ وکیل و بیرسٹر کی، تا وقتیکہ وہ موثرات نفس انسانی سے واقف نہ ہوں۔

دو لڑکے، جنکی عمریں چھ سات سال کی ہونگی، الگ الگ اپنے ماسٹروں سے جغرافیہ کا درس لے رہے تھے۔ سبق میں آفتاب و کرۂ ارض کے درمیانی فاصلہ کا بیان تھا، ایک ماسٹر نے اپنے شاگرد سے کہا، کہ زمین سے آفتاب تقریباً نو کروڑ میل دور ہی۔ لڑکے نے اس جملہ کو سنا، لیکن اسکی سمجھ میں مطلق نہ آیا، کہ "نو کروڑ" کیا شے ہی، اور گو اُستاد کے رعب سے وہ زبان نہ ہلا سکا۔ لیکن اسکی اندرونی حالت ٹٹولنے سے معلوم ہوتا ہی، کہ اس کے علم پر اس

اطلاع سے مطلق اضافہ نہین ہوا۔ دوسرے اُستاد نے اسکے برخلاف ایک
نرم لہجے مین اپنے طالبعلم سے سوال کیا، کہ "اچھا، یہ بتاؤ، اگر کوئی شخص اسوقت
کرۂ آفتاب مین بیٹھا ہوا تمھارے اِس کمرے کو تاک کر بندوق کا نشانہ لگائے،
تو تم کیا کروگے"؟ بچہ نے فوراً جواب دیا "کرونگا کیا؟ جلد ہی سے کمرہ سے
نکل کر بھاگ جاؤنگا"۔ اِس پر ماسٹر بولا، کہ "مگر نہین، اسکی کیا ضرورت ہے
تم بدستور اطمینان سے اِسی کمرہ مین بیٹھے رہو، اور روز اسیطرح پڑھتے رہو،
یہان تک کہ ایک روز تم بی اے۔ ہوجاؤگے، نوکری کروگے، شادی کروگے،
اولاد ہوگی، وہ اولاد خود اسکول مین پڑھیگی، اور تم میرے ایسے ضعیف
ہوجاؤگے، تب کہین جاکر اتنی مدت کے بعد آفتاب سے آج کا چلا ہوا گولہ اِس
کمرہ تک پہونچیگا؛ ذرا خیال کرو، کہ آفتاب، ہماری زمین سے کیسا بے انتہا دور
ہے، کہ وہان کا چلا ہوا گولہ یہان بیسیون سال مین جاکر پہنچ پاتا ہے"، ظاہر ہے
کہ انمین سے پہلا معلم، نفسیات کے قوانین سے جاہل، اور دوسرا اُن سے
واقف تھا، وہ جانتا تھا کہ نفس بشری ہمیشہ نامعلوم کو معلوم کے واسطہ سے
پہچانتا ہے، پس آفتاب کا فاصلہ، جو ایک مجہول و نامعلوم شئے تھی، کسی ایسی
چیز کی وساطت سے بچہ کے ذہن نشین کرانا تھا، جو اُسکے لیئے معروف و معلوم ہو
نہ کسی شئے کے ذریعہ سے جو بجائے خود مجہول و نامعلوم ہو (مثلاً "نوکروڑ" کے عدد کا تصور)

فن تربیت کے تمام اُصول، درحقیقت، صرف قوانین نفسی،

کے تفریعات ہین۔

اشتہار ہر تاجر دیتا ہی، لیکن ہر اشتہار، ہالوے صاحب کے
مرہم اور لپٹن صاحب کی چائے کے برابر پُر منفعت نہین ہوتا، جسکا باعث
یہ ہی، کہ اشتہارات کی کامیابی کوئی اتفاقی شے نہین ہوتی، بلکہ خاص خاص
اُصول و قوانین کے تابع ہوتی ہی، عام دُکاندار انھین اُصول کو نظر انداز
کر دیتے ہین، اور خوش قسمت اِن کو دلیل راہ بنا لیتے ہین، اشتہاری کامیابی کا
اصل الاصول اشتہار کی جانب پبلک کی اضطراری جلب توجہ ہی، اور اسی
ایک اُصول کو نظر انداز کر دینے سے اتنے مشتہرین ناکام رہتے ہین۔ ایک شخص
فلسکیپ سائز کے کاغذ پر اشتہار دیتا ہی، اور اِس کا عنوان ایک بڑے لانبے
چوڑے جملہ کو قرار دیتا ہی، لیکن یہ غریب نفسیات کے اِس قانون سے ناواقف
ہی، کہ انسان کا ذہن ایک وقت مین متعدد چیزون کا احاطہ نہین کر سکتا،
اور اِس لیئے عجلت کی حالت مین ناممکن ہی کہ وہ بیک نظر کسی طویل العنوان
اشتہار پر متوجہ ہو سکے۔ ایک دوسرا شخص اپنی چیزون کا اشتہار ہمیشہ ایک ہی
پرچہ مین شائع کراتا ہی، مگر وہ اِس حقیقت سے بیگانہ ہی، کہ نفس انسانی پر زیادہ
موثر وہ دعوی ہوتا ہی، جو خفیف ظاہری تغیرات کے ساتھ مختلف ذرائع سے
اسکے سامنے پیش ہوتا رہے۔ ایک تیسرا شخص اپنے اشتہار کو نمایان بنانے کے لیئے

سیاہ زمین مین سفید الفاظ درج کرتا ہی، مگر وہ اِس نکتہ سے نا آشنا ہی کہ صورت بالعکس مین، یعنی سفید زمین پر سیاہ الفاظ تحریر کرتے ہین جلب توجہ کی قوت زیادہ ہوتی ہی۔ ایک اور مشتہر، جلب توجہ کے اُصول سے غلط واقفیت پیدا کرکے اپنے اشتہارات پر کوئی عجیب غریب تصویر بنا دیتا ہی کہ لوگ فرطِ حیرت سے اسے خود بخود دیکھین گے؛ لیکن یہ بیچارہ اِس کلیہ سے بے خبر ہی کہ غیر متعلق الفاظ و تصاویر کا اندراج مشتہر کے حق مین بجائے مفید ہونے کے مضر پڑتا ہی۔ کتابو ںکے اشتہار مین مینڈک کی تصویر، شراب کے اشتہار مین ہاتھی کی تصویر، بجائے مفید ہونے کے شے مشتہرہ اور تصویر مندرجہ کے درمیان ایک عظیم افتراق ذہنی پیدا کر دیتی ہی، جو سخت مضر ہی۔ غرض اسطرح کی بد احتیاطیان اور قوانین نفسی کی خلاف ورزیان ہی وہ اسباب ہین جنکے باعث عام مشتہرین خسارہ مین رہتے ہین۔ فن اعلانیات کے تمام اُصول، درحقیقت قوانین نفسی ہی پر مبنی و متفرع ہین۔

(یہ حقیقت اب تمام قابل لحاظ طبی حلقون مین مسلّم ہو چکی ہی کہ تقریبًا تمام امراض دماغی اور نیز بعض دیگر امراض مین بجائے ادویہ کے تدابیر خارجی اکثر احتیاط نفسی زیادہ کارگر ہوتی ہین، اور معالج کو بجائے علم الادویہ کے علم النفس کا زیادہ ماہر ہونا چاہئے۔)

نپولین اعظم، جب پہلی بار گرفتار ہوکر جزیرۂ البا مین نظر بند کیا گیا، اور
کچھ عرصہ کے بعد موقع پاکر وہان سے مفرور رہوا، تو اسکے ہمراہ اسکے قدیم سپاہیون
کی ایک مختصر جماعت تھی، جو نہ بلحاظ کثرت تعداد، نہ بلحاظ آلات جنگ، اور
بلحاظ سامان رسد وغیرہ اِس قابل تھی، کہ کسی قوی حریف کا مقابلہ کرسکتی۔ مگر
اِس باہمت معزول، تاجدار نے اِسی کی مدد سے مُلک فرانس، بلکہ تمام
یورپ کے علی الرغم اپنے سابق تخت پر دوبارہ قابض ہونا چاہا۔ پہلے ہی
معرکہ مین بیس ہزار تازہ دم جوانون کا سامنا پڑا! موقع ایسا نازک کہ ذاتی شجاعت
وتہور کا اظہار قطعًا بے سود تھا۔ کوئی دوسرا جنرل ہوتا، تو بدحواس ہوجاتا۔
لیکن نپولین کی عملی نفسیات دانی کی داد دینی چاہیئے کہ جسوقت دونون
فریق صف آرا ہوئے، وہ تن تنہا، اور بالکل غیر مسلح اپنی جماعت سے نکلا
اور اِسی حالت سے، بہ کمال اطمینان، فریق مخالف کی صفوف کے سامنے
آکھڑا ہوا۔ کوٹ کے بوتام کھولکر اپنے سینہ کو برہنہ کردیا، اور ایک پُراثر
لہجہ مین اپنے مخالف سپاہیون سے، جن مین سے اکثر ایک زمانہ مین اسکے
ماتحت رہ چکے تھے، خطاب کرکے للکارا کہ

"تم مین وہ کون سپاہی ہی، جو اپنے باپ کے عریان سینہ پر فیر کرنیکو تیار ہو؟"
اِس آواز کا اثر معجزانہ تھا "کوئی نہین" "کوئی نہین" کی صدا بلند ہوئی
اور اقرار لسانی کی شہادت زبان عمل نے یہ دی، کہ معًا تمام سپاہی اپنی جماعت

کو چھوڑ، نپولین کے زیرِ علم آ گئے۔ نپولین جماعات کے اِس خاصہ نفسی سے واقف تھا کہ اِن کو مسحور و مسخر کرنے کا راز تین چیزون مین شامل ہی، سطوتِ ذاتی، (جسکا نپولین بہت بڑا حصہ رکھتا) بلند آواز اور پُر زور لہجہ۔

بیانات بالا کے ماحصل کو یہان بطورِ خلاصہ کے یون کہہ سکتے ہین کہ

(۱) اُصولاً نفسیات کی تحصیل ہر شعبۂ حیات کے لیئے لازمی ہی جیسا کہ تمام شعبہ جات حیات کی تحلیل کرنے سے معلوم ہوا۔

(۲) عملاً دُنیا مین کامیابی ہر پیشہ و فن کی انھین لوگون کے حصہ مین رہتی ہی جو قوانین نفس کو ملحوظ رکھکر مشغولِ کار رہتے ہین۔ ثبوت و شواہد ان بحثون ما کے اوپر گذر چکے لیکن ممکن ہی کہ اس موقع پر ناظرین کے ذہن مین ایک شبہہ پیدا ہو جس کا رفع کر دینا ضروری ہے۔

معترض کہہ سکتا ہی کہ یہان جو شواہد پیش کیئے گئے ہین، ممکن ہی کہ وہ بجائے خود صحیح ہون، لیکن اس سے تعلیم نفسیات کی اہمیت کا نتیجہ نکالنا صحیح نہین، جتنے کامیاب کاریگر جتنے کامیاب ڈاکٹر جتنے کامیاب بازیگر جتنے کامیاب بیرسٹر اور جتنے کامیاب تاجر اب تک دُنیا مین گذرے ہین، اُن مین سے کتنے ایسے ہوئے ہین جنھون نے "اُصول نفسیات" کی باضابطہ تعلیم حاصل کی تھی؟ کتنے ایسے ہوئے ہین جو اس علم کی ابجد سے بھی روشناس تھے؟ پس

جب ہم بلا اس علم کی مدد کے ہر صیغہ مین بہ آسانی کامیابی حاصل کر لیتے ہین، تو کیون بلا وجہ، اسکی تحصیل مین وقت، محنت و قوت کے صرف کو گوارا کیا جائے؟

لیکن معترض نے شاید اس پر لحاظ نہین کیا، کہ صد ہا اشخاص نے صرف و نحو کا نام بھی نہین سُنا، مگر اپنی زبان مین صحت کے ساتھ گفتگو کر لیتے ہین؛ ہزارون نے منطق کی کسی کتاب کی شکل تک نہین دیکھی، لیکن واقعات کے صحیح نتائج تک پہونچ جاتے ہین۔ لاکھون کے کان مین اُصول حفظ صحت و عضویات کے کسی مسئلہ کی بھنک تک نہین پڑی، لیکن وہ صحیح و سالم اور قوی ہین۔ تو کیا اِس بنا پر صرف و نحو، منطق، اور عضویات کی اہمیت سے اغماض کیا جاسکتا ہی؟۔

اصل یہ ہی، کہ وہ تمام شعبہ جات حیات، جو انسان بطور فن کے اخذ کرتا ہی، دو متمایز پہلو رکھتے ہین: علمی، اور عملی۔ لوگ علی العموم اکتساب فن صرف عملی پہلو سے کرتے ہین، اسمین بخوبی کامیابی حاصل کر لیتے ہین، اور روزمرہ کی پچی تُلی زندگی مین اس سے بہ آسانی کام چل جاتا ہی، لیکن اسی زندگی مین اکثر ایسے موقع بھی پیش آجاتے ہین، جب معمولی عملیت سے کام نہین چلتا، بلکہ اُصول فن سے واقفیت لازمی ہوتی ہی۔ بھوک پیاس کے محسوس کرنے مین افریقہ کا وحشی اور ارسطو، دونون برابر ہین، لیکن طلوع و غروب آفتاب کی

(علت کے سراغ لگانے مین اصول منطق سے بیگانگی کا پردہ فاش ہوجاتا ہی
عام صحت جسمانی و قوت مین، ایک جاہل دہقانی، شاید بقراط و جالینوس
سے چند قدم آگے ہوتا ہی، لیکن جب امراض کا زغہ ہوتا ہی، تو بجز اسکے چارہ
نہین، کہ عضویات اور طب کے ماہر سے رجوع کیا جائے (یہی حال نفسیات کا
ہی، روزانہ زندگی کی جزئی ضرورتین، جبلت کی مدد سے پوری ہوتی رہتی
ہین، لیکن جب کوئی شاہراہ عام سے ہٹی ہوئی، ذرا نازک و پیچیدہ صورت
حال آ واقع ہوتی ہی، تو نفسیات کی علمی حیثیت سے تحصیل کی ناگزیری
واضح ہوجاتی ہی۔ بعض خاص حالتون مین ممکن ہی کہ ان غیر معمولی مواقع
آزمائش پر بھی انسان محض جبلت کی مدد سے پورا اتر جائے، لیکن یہ استثنائی
صورتین ہین، اور کوئی کلیہ مستثنیات کی بنا پر نہین قائم کیا جا سکتا)

(۳)

فلسفہ کیا ہی؟ اس کا جواب ہم اپنے ایک علیحدہ مضمون مین دے
چکے ہین[1]۔ اس مضمون مین مذاہب فلسفہ کی اجمالی تاریخ کے ساتھ فلسفہ کی
ماہیت کسی قدر تفصیل سے بتلائی گئی تھی، اور اسکے لئے مختلف پیرایہ
بیان اختیار کیئے گئے تھے۔ ذیل مین مضمون مذکور کے بعض ضروری

[1] مندرجہ رسالۂ الناظر لکھنؤ بابت جنوری ۱۹۱۳ء

اقتباسات درج کیے جاتے ہیں جن سے اُمید ہو کہ فلسفہ کی ماہیت ناظرین کے ذہن نشین ہو جائے:

"موجودات عالم جن اشیاء کے مجموعے سے عبارت ہے اس پر گو ہم متعدد حیثیات سے نظر کر سکتے ہیں.... لیکن اگر خالص تحقیق و علم افزائی مقصود ہو تو اس نقطہ خیال سے کائنات پر نظر کرنے کی دو ہی صورتیں ممکن ہیں - ایک اس حیثیت سے کہ مختلف اشیا سے ہمارے آلات حواس جو متاثر ہوتے ہیں اُنکی وساطت سے ہمیں اُن اشیاء کے متعلق کیا معلومات حاصل ہوتے ہیں؟..... اسے سائنس کہتے ہیں.. دوسری صورت یہ ہے کہ اشیائے عالم کی علت غائی پر غور کیا جائے اور یہ دیکھا جائے کہ فلاں شے کا وجود کس آخری غرض، کس انتہائی مقصد کے لیئے ہے - جو علم کائنات پر اس حیثیت سے نظر کرتا ہے اُس کا نام فلسفہ ہے - سائنس اور فلسفہ کے فرق کو ایک واضح مثال کے ذریعہ سے یوں سمجھنا چاہیئے، کہ مثلاً علم الحیات کے مطالعہ سے ہمیں یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ جبتک انسان کے گرد و پیش چند خاص حالات مجتمع ہیں، مثلاً ایک خاص درجہ کی حرارت، ایک خاص حد تک روشنی، ایک خاص قسم کی آب و ہوا، اُس وقت تک انسان زندہ ہے اور جہاں ان حالات میں کوئی غیر معمولی تغیر ہوا معاً انسان کی زندگی کا بھی خاتمہ ہو جاتا ہے - لیکن یہ مسئلہ کہ انسان کی زندگی کا مقصد کیا ہے؟ ایسا ہے جسے علم الحیات

یا سائنس کا کوئی شعبہ ہاتھ نہین لگا سکتا، اِس سوال کا دینا فلسفہ کا کام ہی - یہ بے شبہ سچ ہی کہ اغراض و مقاصد کی تلاش ہر عامی سا عامی شخص بھی اپنی روزانہ زندگی مین کیا کرتا ہی، مگر فرق یہ ہی کہ اسکے سوالات اشیاء کے قریبی و فوری اغراض سے متعلق ہوتے ہین، بخلاف اسکے ایک فلسفی کے سوالات کا تعلق ہمیشہ اشیا کے اغراض بعیدہ و مقاصد اولی سے ہوتا ہی اگر کوئی یہ دریافت کرے کہ یہ کاغذ اس وقت میز پر کیون رکھا ہی؟ تو یہ ایک عامیانہ استفسار ہی - لیکن اگر وہی شخص یہ دریافت کرے کہ کاغذ کے عالم وجود مین آنے کی کیا مصلحت، کیا غرض ہی؟ تو یہ بلاشبہ ایک فلسفیانہ مسئلہ کہا جا سکتا ہے،

"ایک دوسرے پیرایہ مین فلسفہ کی تعریف اِن الفاظ مین بھی کی جا سکتی ہی، کہ وہ، وہ علم ہی، جسمین موجودات کے متعلق وسیع ترین کلیات قائم کیے جاتے ہین - ......

"ایک اور طریقہ سے فلسفہ کی ماہیت یون بھی سمجھائی جا سکتی ہی، کہ جس علم مین کسی مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے اسکے عوارض انفرادی اور مختصات شخصی و نوعی تمام، یا تقریبًا تمام حذف کر دیے جائین، اور اس مسئلہ کی صرف کلی یا عمومی حیثیت سے سروکار رکھا جائے، اِسی کا نام فلسفہ ہی - مثلاً اگر کوئی شخص زید کو کھانا کھاتے ہوئے دیکھکر اِن سوالات پر غور کرے، کہ وہ کب

کھاتا ہی؟ کیا کھاتا ہی؟ کس طرح کھاتا ہی؟ وغیرہ تو اسکی فکر عامیانہ سطح سے بلند
نہین۔ لیکن اگر وہ شخص زید کے عوارض ذاتی و مختصات شخصی کو نظرانداز
کرکے صرف نوعی حیثیت سے اِس مسئلہ کو لے، اور اِن سوالات پر غور کرے
کہ انسان غذا کا طالب کیون ہوتا ہی؟ غذا کے اُسکے اوپر کیا اثرات ہوتے
ہین؟ غذا کے، بلحاظ اقسام، کیا کیا مدارج ہوتے ہین؟ تو اسے ایک سائنٹفک
موضوع بحث سے تعبیر کیا جائیگا، اِس لئے کہ گو اِن سوالات ہین مختصات
شخصی بالکل فنا ہوگئے ہین، یعنی زید و عمر کی شخصیت سے اَب کوئی بحث
نہین رہی، تاہم مختصات نوعی اَب بھی قائم ہین۔ لیکن اگر ان سے بھی قطع نظر
کر لیا جائے اور مسئلہ زیر بحث مین انتہائی تعمیم پیدا کر دی جائے یعنی یہ سوالات
پیش نظر رہ جائین، کہ خود بدل ما یتحلل کی کیا حقیقت ہی؟ اور سائنس دان جو
اِسکے لازمی و ضروری ہونے پر زور دیتا ہی، خود "لزوم" اور "ضرورت"
کا کیا مفہوم ہی؟ تو یہ سوالات بے شبہ فلسفہ کے تحت مین آجائین گے۔۔۔۔۔

"تصریحات بالا سے معلوم ہوا ہوگا، کہ فلسفہ کا عنصر حقیقی، یا ما یہ خمیر جو کچھ
ہی وہ یہ ہی کہ وہ نظام موجودات عالم پر مجموعی و یکجائی حیثیت سے نظر کرتا ہی، اور
اس لیئے اس کا موضوع بحث وسیع ترین ہے۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔

"مذاہب فلسفہ کا فرداً فرداً ذکر کرنے سے پیشتر یہ سمجھ لینا ضروری ہی کہ
وہ کون سا مسئلہ ہی جسنے فلسفیون کے درمیان یہ ہنگامہ آرائی پیدا کر رکھی ہی؟

وہ کیا چیز ہے، جس کے متعلق حکما نے مختلف الآرا ہو کر جداگانہ مذاہب قائم کئے ہیں؟ اس سوال کے جواب کے لئے ہمیں ایک مرتبہ پھر ماہیت فلسفہ کی جانب رجوع کرنا چاہیئے۔ یہ ہم بتا چکے ہیں، کہ فلسفہ اِن دو سوالات کا جواب دیتا ہے:-

(الف) عالم، کلی و مجموعی حیثیت سے، کیا ہے؟
(ب) اسکی علت غائی کیا ہے؟

لیکن مزید غور کے بعد معلوم ہوگا، کہ دوسرا سوال تحلیل ہو کر پہلے پر ٹھہرتا ہے، اور (ب) کا جواب (الف) کے جواب پر مبنی و متفرع ہے۔ اِس لیئے کہ ہمیں اپنی روزانہ زندگی میں اتنا بداہتہً نظر آتا ہے، کہ جب ہم کسی شئے کے خواص کا بتمامہا احاطہ کر لیتے ہیں، یعنی اسکی ترکیب و تشکیل کے متعلق نہایت تفصیلی علم حاصل ہو جاتا ہے، تو اسکی علت غائی تک ہم از خود پہونچ جاتے ہیں۔ فرض کرو کہ یہ کتاب جو ہمارے سامنے رکھی ہے، اگر اسکے متعلق اِس قسم کے تمام معلومات حاصل ہو جائیں، کہ یہ کس کی تصنیف ہے، کس زبان میں ہے؟ کس موضوع پر ہے؟ کتنی ضخامت ہے؟ کیا پیرایۂ ادا ہے؟ وغیرہ، تو ہم اِس نتیجہ پر خواہ مخواہ پہونچ جائیں گے، کہ اسکی تصنیف کی غرض و غایت کیا ہے؟ پس ایک فلسفی کے لیئے ترکیب و تشکیل عالم کا مسئلہ سب سے زیادہ اہم ہے، کہ اسی کے اوپر علت غائی کا حل بھی متفرع ہے"

پس عالم کی ترکیب کس عنصر حقیقی، یا کن عناصر حقیقی سے ہوئی ہے

یہی وہ سوال ہی جو فلاسفہ کے دائرہ نظر کا ہمیشہ مرکزی نقطہ رہا ہی۔ ثنویت[1] وحدیت[2]، مادیت، و روحانیت، تمام مذاہب فلسفہ اسی سوال کے مختلف جوابات ہین۔ ایک گروہ نے یہ خیال کیا کہ ساری کائنات مین صرف ایک وجود حقیقی کی جلوہ آرائیان ہین، اور پھر اس وجود حقیقی کی تعیین مین اختلافات شروع ہوا۔ بعض[3] نے کہا وہ روح ہی، اور بعض[4] نے کہا مادہ۔ دوسری جماعت، اسکے برخلاف اس امر کی قائل ہوئی، کہ روح اور مادہ دونون مستقل ہستیان رکھتے ہین، اور کائنات انکے باہمد گر اثر و تاثر، فعل و انفعال کی تماشا گاہ ہے۔

فیثاغورس، دیمقراطس، افلاطون، ارسطو، زینو، اپیکورس

صدیون تک اسی استخوان بے مغز پر باہم جھگڑتے رہے، یہان تک کہ وقت نظر نے قدم آگے بڑھایا، اور مشککین[5] نے بڑھکر مستیقنین[6] کو ٹوکا، کہ آپ ابتک تمام تر سقف و محراب کے سوالات پر متوجہ رہے لیکن اگر عمارت کی استواری مقصود ہی، تو پہلے بنیاد کار کی تو خبر لیجیئے۔ یہ مسئلہ بعد کا ہی کہ وجود حقیقی

[1] Dualism وہ مسلک جو کائنات کے عنصر حقیقی دو قرار دیتا ہے۔

[2] Monism وہ مسلک جو کائنات کا عنصر حقیقی ایک ہی قرار دیتا ہے۔

[3] یعنی روحانیین نے۔

[4] یعنی مادئیین نے۔

[5] Sceptios وہ گروہ جو کسی امر کا یقین نہین رکھتا، بلکہ ہر معاملہ مین تشکیک سے کام لیتا ہی۔

[6] Dogmatists وہ گروہ جو یقین و اذعان کا مدعی ہے۔

کس شے کا ہو، پہلے اِس کا تو تصفیہ فرمائیے، کہ انسان کے لیئے کسی حقیقی شے کا علم، یا کوئی حقیقی علم ممکن بھی ہے؟

اِس سوال کا چھڑنا تھا، کہ لوگوں کی توجہ آلہیات کے لاینحل و پُر اسرار مسائل سے ہٹ کر علمیات کی جانب منعطف ہوگئی، اور اب حکیمانہ نکتہ سنجیوں وفلسفیانہ موشگافیوں کا مرکز ثقل بجائے "وجود" کے "علم" قرار پاگیا۔ وہی دماغ جو اسرار "ہستی" کے سعی انکشاف میں مصروف تھے، اب حدود "علم" کی تعیین میں سرگرم تحقیقات ہوگئے، اور بجائے روح و مادہ کے وجود اور ان کے باہمی تعلقات پر بحث کرنے کے فلاسفہ کے پیش نظر یہ مسئلہ رہ گیا، کہ نفوس انسانی کے لیئے کس شے کا علم، کس حد تک ممکن ہے؟

بعض افراد نے اِس بحث میں بالکل منفیانہ پہلو اختیار کیا۔ اُنھوں نے صاف لفظوں میں اِس امر کا اعتراف کیا، کہ انسان کے لیئے کسی شے کا حقیقی علم ممکن نہیں۔ یہ لوگ مشککین و لاادرئین کہلائے۔ پھر اُنھیں میں سے کچھ لوگوں نے تشکیک و لاادریت میں زیادہ غلو کرکے یہ کہا، کہ ہم اپنی لاعلمی و لاادریت تک کا دعویٰ نہیں کرتے، کہ یہ منفیانہ دعویٰ بھی ایک طرح کا ادعا ہے جو تشکیک محض ولاادریت مطلق کے منافی ہے۔ دوسرا گروہ جو انسان کے لیئے امکان علم کا مدعی ہوا، گروہ مستیقنین کہلاتا ہے۔ اِن لوگوں کو سب سے پہلے یہ مہم سر کرنا پڑی، کہ علم کی ماہیت کیا ہے؟ اگر یہ مسلم ہے کہ ہمیں حقایق اشیاء کا علم حاصل ہے

تو لامحالہ پہلے یہ بتانا پڑیگا، کہ خود علم کیا شے ہی؟ اب پھر اختلاف آرا کا سلسلہ شروع ہوا، بیکن، ڈیکارٹ، لاک، اور ایک جماعت کثیر نے کہا، کہ علم، اشیائے موجود فی الخارج کا عکس ہی جو ہمارے اذہان مین مرتسم ہوتا ہے دوسرے گروہ نے برکلی کی سرگروہی مین اُسکی تردید کرتے ہوئے کہا، کہ یہ ممکن ہی کیونکر ہی؟ علم تو ایک کیفیت ذہنی کا نام ہی، یہ کیسے ہوسکتا ہی کہ وہ اشیاء خارجی (مادی) کا مماثل ہو؟ اس میدان پر مدتون ہنگامۂ کارزار گرم رہا، لیکن بجز لاحاصلی کے کچھ حاصل نہ ہوا۔ یہان تک کہ امتداد زمانہ نے ان پرجوش مجاہدین کی آنکھیں کھولین، اور اب انھیں نظر آیا، کہ ماہیت علم پر ذرائع علم کی بحث مقدم ہی، اور اس مسئلہ پر غور و خوض کرنا کہ علم کی کنہ کیا ہی؟ ایک بے سعی مشغلہ ہی، تاوقتیکہ یہ نہ طے ہو جائے، کہ حصول علم کے ذرائع کیا ہین، یا یہ کہ ہمین علم حاصل کیونکر ہوتا ہی؟ بہ دیگر الفاظ، جب ہم کہتے ہین کہ ہمین فلان فلان چیزون کا علم حاصل ہی، تو انکے اور انکے ماسوا اشیاء کے درمیان مابہ الامتیاز کیا ہوتا ہے؟

تجربیین نے کہا، کہ ہمارے آلات علم حواس ظاہری تک محدود ہیں یعنی جو شے ہمارے تجربہ مین آتی ہی جس شے پر ہمارے حواس ظاہری براہ راست یا بالواسطہ اپنا عمل کرتے ہین، اُسے ہم علم مین آنا کہتے ہین بیکن، لاک، ہیوم، کومٹ، مل، وغیرہ کا یہی مذہب ہی۔ اسکے

مقابلہ مین دوسری طرف عقلئین کا گروہ، ڈیکارٹ، لائیبنٹز، کینٹ وہیگل، کی سربراہی مین بولا، کہ علم کو تجربۂ حسی کا مرادف قرار دینا کیونکر جائز ہو سکتا ہے؟ حواس سے تو صرف جزئیات کا علم ہوتا ہے۔ اولیات عامہ اور کلیات کے ادراک کے لیئے بجز کسی ایسی قوت کے تسلیم کیئے چارہ نہین، جو حواس ظاہری سے برتر و ارفع ہو، ہم یہ بے شبہ اپنے حواس کے ذریعہ سے محسوس کرتے ہین، کہ فلان جزو، اپنے کل سے چھوٹا ہے، لیکن اس عام کلیہ تک، بلا کسی مافوق الحواس قوت کی وساطت کے، ہم کیونکر پہونچ سکتے ہین، کہ ہر جزو، اپنے کل سے چھوٹا ہوتا ہے؟

غرض قیاس آفرینون نے اس مسئلہ کو بھی اپنی طبع آزمائیون کا آماجگاہ بنانا شروع کر دیا، لیکن درحقیقت اب یہ معاملہ ان کے بس کا نہ تھا۔ اسوقت تک فلسفہ ہر قسم کی کج احتمالیون کا متحمل و کفیل تھا، لیکن اب صورت حال تبدیل ہو گئی، اِس مسئلہ کی پیدائش نے فلسفہ کی تاریخ مین ایک بالکل جدید باب شروع کر دیا، یہ مسئلہ کہ انسان کو علم کیونکر ہوتا ہے، دراصل خالص نفسیات کا مسئلہ ہے، جو فلسفہ الٰہی کے دسترس سے باہر ہے، جس کے حل کرنے مین آلٰہیات و علمیات کو کوئی دخل نہین، اور جسکی تحقیقات اسی اُصول پر ہونا چاہیئے، جس پر نفسیات کے دیگر مسائل کی ہوتی ہے۔ یہ بے شبہ سچ ہے، کہ نفسیات کی بھی کوئی تحقیقات قطعی و [illegible] ہوتی، تاہم اِس واقعہ سے

شاید کسی واقفِ فن کو انکار کی جرأت نہو، کہ اصنافِ سائنس کی طرح نفسیات کے فیصلے نسبتًا بہت زیادہ صحیح اور یقینی ہوتے ہین، اور ایسا ہونا بلا سبب نہیں۔ اس لیئے کہ نفسیات کے نتائج و قوانین کی روزمرہ کے مشاہدہ و تجربہ سے تصدیق یا تکذیب ہو سکتی ہی، بہ خلاف فلسفہ الٰہیہ کے، کہ اسکے نظریات تمام تر قیاسی و نظری ہوتے ہیں، اور تجربہ و مشاہدہ، انکی تصدیق اور تکذیب دونون مین بے بس ہوتا ہی۔ پھر آخر اس مسئلہ خاص کے متعلق نفسیات کی عدالت گاہ سے کیا فیصلہ صادر ہوا ہی؟ اس کا جواب یہ ہی کہ ابھی تک کچھ نہین، ابھی یہ مسئلہ زیر بحث ہی، شہادتین گذر رہی ہین، مختلف بیانات پر جرح و قدح ہو رہی ہی، اور ہنوز کوئی قطعی فیصلہ نہین صادر ہوا ہی۔ لیکن مسئلہ کی بے انتہا اہمیت پر نظر کرتے ہوئے یہ تاخیر نہ حیرت انگیز ہی اور نہ قابل افسوس اسقدر عظیم الشان مسئلہ جس پر فلسفہ کی ساری عمارت کی بنیاد ہی، اگر عجلت کے ساتھ سرسری طور پر فیصل کر دیا جائے، تو پھر غور و تامل کے ساتھ فیصلہ کیئے جانے کے لیئے کون سے مسائل باقی رہجائینگے ہ چند سال، یا چند صدیون کا کیا ذکر ہی اگر ہزار ہا سال کے بعد بھی اس مسئلہ کا کوئی قابل اطمینان حل ہو سکے، تو یہ عقل انسانی کا اسقدر روشن و عظیم کارنامہ ہوگا، جسکے سامنے اسکے تمام تر پچھلے کارنامے بے حقیقت ہو جائینگے۔ غرض یہ کہ، اگرچہ ہنوز اس مسئلہ کا کوئی قطعی فیصلہ نہین ہو سکا ہی، تاہم کم از کم اتنا تو مسلّم ہو گیا ہی، کہ یہ فیصلہ بالآخر

نفسیات کی وساطت سے ہوگا۔ اور سچے طالبان علم کی اسقدر واقفیت بھی کچھ کم لائق ستائش وقابل مبارکباد نہین۔ منزل مقصود گو ابھی بہت دور ہے، لیکن راستہ تو متعین ہو گیا ہے، اور اسکی قدر و مسرت کوئی اُس مسافر کے دل سے پوچھے، جسکی ایک عمر صرف تلاشِ جہت مین برباد ہو چکی ہو۔

(۴)

سہولت تفہیم کی غرض سے، ہم نے مباحث گذشتہ کو مختلف فصول مین تقسیم کر دیا تھا۔ آب آؤ خاتمہ پر ایک بار پھر ان کے خلاصۂ بیان پیش نظر کر لین۔

(۱) پہلی فصل مین ہم نے یہ سوال پیش کیا، کہ انسان کے لیئے سب سے ضروری ومفید کون علم ہے؟ اور پھر معیشت کامل کی تحلیل کر کے یہ جواب دیا کہ اس کے جتنے عناصر و شعبہ جات ہین، اُن سب کے لیئے نفسیات کی تحصیل لازمی ہے،

(۲) دوسری فصل میں ہم نے متعدد شواہد و تمثیلات کی مدد سے اس نتیجہ تک پہنچے، کہ دُنیا مین ابتک جتنے کامیاب اشخاص گذرے ہین، خواہ وہ کسی پیشہ، کسی صیغہ سے تعلق رکھتے ہون، ان کی کامیابی کا راز انکی نفسیات دانی مین مضمر رہا

(۳) تیسری فصل کے مخاطب حکیمانہ مذاق کے وہ چند افراد ہین جو کسی علم پر اسکے افادۂ مادی کے لحاظ سے نظر نہین کرتے، بلکہ اُسکی وقعت کو صرف اس معیار پر جانچتے ہین، کہ اِس سے رازِ ہستی کے انکشاف مین کہان تک مدد ملیگی، ایسے لوگون کو تاریخ فلسفہ کی مدد سے یہ دکھا دیا گیا، کہ الٰہیات کے مباحث متفرع ہین علمیات پر، اور پھر علمیات کے مباحث تحلیل ہو کر ٹھہرتے ہین نفسیات پر، پس اگر خالص فلسفیانہ تلاش حقیقت مقصود ہو تو بھی سوا اسکے چارہ نہین، کہ نفسیات کو شمع راہ بنایا جائے،

لیکن نفسیات کا موضوع نہایت وسیع و جامع ہے، جسکے تحت مین بیسیون ایسے مستقل مباحث آجاتے ہین، جو بجائے خود نہایت اہم ہوتے ہین، دوسرے مسائل سے متعلق دوسری کتابون مین بحث کی گئی ہے، تصنیف ہذا مین صرف اسکے ایک شعبۂ جذبات پر بحث ہے،

باب (۱)

نفس کی تشریح و تعریف

یہ امر بداہتہً نظر آتا ہی کہ نفس انسانی کی کبھی ایک ہی حالت نہین
رہتی - بلکہ اِس مین ہر لحظہ تغیر ہوا کرتا ہی - ابھی ہم ہنس ہنس کر گفتگو کر رہے
تھے کہ دفعتہً کوئی خلاف مزاج واقعہ پیش آیا، اور ہمین بجائے ہنسی کے غصّہ
آگیا، ذرا دیر کے بعد کسی غمناک حادثہ کی اطلاع ملی، اور اَب ہم پر یاس و افسردگی
کے جذبات طاری ہو گئے - کچھ دیر مین یہ حالت بھی جاتی رہی، اور ہم غم و
مسرت کے جذبات سے آزاد ہو کر کسی گذشتہ واقعہ کی یاد مین ہمہ تن محو ہو گئے
اتنے مین سامنے سے ایک شے ہمکو اپنی جانب بڑھتی نظر آئی، جو فاصلہ
کی وجہ سے صاف نہین دکھائی دیتی، اب نہ ہم غضبناک ہین نہ مغموم
نہ مسرور، اور نہ اپنے حافظہ پر زور دے رہے ہین، بلکہ اس وقت تمامتر
اِس شے کے شناخت کرنے پر متوجہ و مصروف ہین - غرض اِسی طرح

ذہن پر بشمار مختلف حالتیں طاری ہوتی رہتی ہیں۔ ان کیفیات نفسی کی تحلیل و تشریح، اور ان کے قوانین و اُصول کی تدوین، نفسیات کا موضوع ہو۔ نفسیات کے دوسرے نام علم النفس اور ذہنیات بھی ہیں،

غور کرنے سے معلوم ہوتا ہو کہ کیفیات نفسی گو فرداً فرداً حد شمار سے خارج ہوں، لیکن نوعی حیثیت سے ہم انھیں عنوانات ذیل کے تحت میں رکھ سکتے ہیں:۔

(۱) اولاً، نفس انسانی کی وہ حالت، جسمیں غم و نشاط سے قطع نظر کرکے ہمیں کسی شے کا مطلق علم حاصل ہوتا ہو، مثلاً ریاضی کا کوئی سوال اگر بجاے ایک قاعدہ کے دوسرے سے حل ہوا، تو اس سے ہماری ذات کے متعلق، کسی نفع وضرر، سود و زیاں، یا راحت و اذیت میں کوئی اضافہ نہیں ہوا۔ بلکہ اس سے صرف ہماری قوت عقل متاثر ہوئی، یا مثلاً ہمارے سامنے دو رنگین چیزیں رکھی ہوئی ہیں، اور ہم نے انھیں دیکھکر یہ حکم لگایا کہ انھیں سے ایک سرخ ہو، دوسری سبز، تو اس موقع پر بھی ہمیں کوئی انقباض یا انبساط نہیں ہوا، بلکہ ہم نے محض امتیاز سے کام لیا۔ اس قسم کی کیفیات کو، جن میں محض قوائے عقلی متاثر ہوں، کیفیات وقوفی یا **وقوف** کہتے ہیں۔

(۲) دوسرے طبقہ میں وہ کیفیات نفسی ہیں، جن میں علم و

ادراک کے ساتھ وجدان پر بھی اثر پڑتا ہے یعنی ہم ایک خوشگوار یا ناگوار اثر سے بھی متکیف ہوتے ہیں مثلاً اپنے کسی دوست کی خبر وفات سننے سے ہمیں ایک واقعہ کی محض اطلاع ہی نہیں ہوتی بلکہ اسی کے ساتھ ہم ایک سخت صدمہ بھی محسوس کرتے ہیں۔ یا مثلاً کسی خونخوار درندہ کو اپنی طرف جھپٹتا دیکھکر انسان کو ایک امر کا محض علم ہی نہیں ہوتا بلکہ ساتھ ہی اُس پر دہشت بھی طاری ہو جاتی ہے۔ اس نوعیت کے تمام تغیرات ذہنی جن میں وجدان متاثر ہوتا ہے، مثلاً غم غصہ، حیرت، مسرت، محبت، دہشت، حسد وغیرہ کو کیفیات احساسی یا جذباتی کہتے ہیں۔

(۳) تیسری قسم کے زیر عنوان وہ کیفیات نفسی رکھے جا سکتے ہیں، جنہیں انسان تاثیرات خارجی سے متاثر ہونے کے بجائے خود اپنا اثر دوسروں پر ڈالتا ہے، مثلاً ہمارا اُٹھنا، بیٹھنا، چلنا، بولنا، لکھنا وغیرہ تمام حرکات بالقصد۔ ان کو کیفیات ارادی یا ارادہ کہتے ہیں۔

نفس کی ان مجموعی کیفیات کا نام شعور[1] ہے

---

[1] کیفیات نفسی اور کیفیات شعوری گو اکثر حیثیات سے مرادف ہیں، تاہم ان میں ایک نازک فرق یہ ہے کہ گو ہر کیفیت شاعرہ کے لیے کیفیت نفسی ہونا ضروری ہے لیکن ہر کیفیت نفسی کا کیفیت شاعرہ ہونا ضروری نہیں۔ مثلاً کسی مسئلہ پر غور کرتے ہوئے جب ہم از خود دوسرے مسائل تک پہنچ جاتے ہیں، تو اگرچہ یہ درمیانی کڑیاں بداہتہً کیفیات نفسی ہوتی ہیں لیکن ہمارے شعور میں نہیں آتیں۔ اسی طرح اور بیسیوں مثالیں غیر شعوری یا نیم شعوری کیفیات نفسی کی ملتی ہیں۔

کیفیات شاعرہ کی تشریح ایک دوسرے پیرایہ میں یوں بھی کیجا سکتی ہے کہ جس طرح حیات اُس تناسب خاص کا نام ہے جو ایک جسم عضوی اور اسکے ماحول کے درمیان پایا جاتا ہے، اسی طرح شعور اُس سلسلۂ تغیرات کا نام ہے جو نفس اور اسکے ماحول کے درمیان ایک دوسرے کے اعمال کی مطابقت میں واقع ہوتے ہیں یعنی نفس اور ماحول میں ہمیشہ باہمی تاثیر و تاثر فعل و انفعال کا سلسلہ جاری رہتا ہے، اور اُسی کا نام، جب انسان اُسپر مطلع ہوتا ہے، شعور ہے۔ اس تعامل کی دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ نفس بطور مؤثر کے اپنا اثر ماحول پر ڈالے، دوسرے یہ کہ بطور مؤثر کے ماحول سے خود اثر قبول کرے۔ ترتیباً دوسرا جزء پہلے پر مقدم ہے یعنی ذہن کی بالکل ابتدائی حالت اسکی انفعالی حالت ہوتی ہے، اور زمانی حیثیت سے اسکی فاعلی حالت ہمیشہ اُس سے مؤخر ہوتی ہے۔ نفس کی اسی انفعالیت کو جس میں وہ غم و مسرت کے انواع و اصناف سے متاثر ہوتا ہے، "احساس" اور اُس کی فاعلیت کو جس میں وہ دوسروں پر مؤثر ہوتا ہے، "ارادہ" کہتے ہیں۔ اس بنا پر ظاہر ہے کہ ارادہ احساس پر مشروط ہوتا ہے، اور اگر ہمیں کسی قسم کا احساس نہ ہو تو ہم کوئی ارادہ بھی نہ کر سکیں۔ لیکن انسانی ارادہ کو وجود میں لانے کے لیے محض احساس کافی نہیں، بلکہ اس کے ساتھ احساس کا علم، اُسکی مختلف صورتوں کا امتیاز، وغیرہ اور کئی چیزیں بھی پائی جاتی ہیں جن کے لیے نفس کی ایک جداگانہ نوعی کیفیت کا وجود لازمی ہے، اور اسی کا نام وقوف ہے، تو گویا وقوف اس کیفیت شعوری کا

نام ہے، جو نفس کی فاعلیت و انفعالیت کے درمیان ایک رابطہ کا کام دیتی ہے۔

بعض علمائے نفسیات کا گذشتہ بیانات کے کسی قدر مخالف، یہ نظریہ ہے، کہ ذہن کی حالتِ انفعالیت میں وقوف، احساس پر مشروط اور اس سے مؤخر نہیں بلکہ اسکی شرط اور اُس پر مقدم ہے۔ ان حکما کے نزدیک فعلیت ماحول کا سب سے پہلا اثر انسان پر یہ پڑتا ہے کہ اسکو کسی قسم کا علم یا ادراک ہوتا ہے، پھر اس علم سے وہ احساساً متاثر ہوتا ہے، اسکے بعد وہ اس احساس کو قائم رکھنے یا دفع کرنے کا قصد کرتا ہے اور یہ ارادہ ہے۔ یہ رائے جدول ذیل کی مدد سے بآسانی ذہن نشین ہوسکیگی۔

ماحول

انفعالیت ذہن:
- (۱) کسی شئے کا علم یا ادراک حاصل ہوتا ہے = وقوف
- (۲) اس سے انقباض یا انبساط پیدا ہوتا ہے = احساس

فعلیت ذہن:
- (۳) بطور نتیجہ کے ارادہ میں تحریک ہوتی ہے = ارادہ

یہاں یہ نکتہ ملحوظ رکھنا چاہیے کہ نفس کی یہ تحلیل، صحیح معنی میں تفریق ہے، تقسیم نہیں یعنی اس تجزیہ کا مقصد محض مسائل نفسی کی تحقیق میں سہولت پیدا کرنا ہے، ورنہ فی الحقیقت کوئی کیفیت نفسی، منفرد اور دوسری کیفیات سے بالکل علیحدہ نہیں ہوتی۔ مثلاً واقعہ کی رو سے ایسی کوئی کیفیت وقوفی نہیں، جو خالص وقوفی ہو، بلکہ ہر ایک میں احساس کا خفیف سا شائبہ ضرور شامل ہوتا ہے، گو بعض حالتوں میں یہ جزو اس قدر خفیف ہوتا ہے کہ ہم بلا تامل اُسے عملاً نظر انداز کر سکتے ہیں۔ اسی طرح احساسی کیفیت بھی کوئی ایسی نہیں جس میں قوت ادراک کی کچھ نہ کچھ آمیزش نہ ہو، مگر جس میں یہ جزو قلیل ترین ہوتا ہے، اُسے ہم مسائل نفسیاتی کی ضروریات کے لحاظ سے احساس کہتے ہیں۔ پس وقوف، احساس و ارادہ کی کیفیات ثلثہ صحیح معنی میں اجزائے ذہن نہیں، بلکہ مفردات ذہن ہیں۔ منطقی حیثیت سے کسی شے کی تعریف کے یہ معنی ہوتے ہیں، کہ ایک مجہول ہستی کو معروف ہستی، اور عام کو عام ترکلیہ کے واسطے سے روشناس کیا جائے، لیکن جو شے خود ہی معروف ہوتی ہے اور اعم الاعمات کا درجہ رکھتی ہے، اسکی تعریف ممکن نہیں۔ اسے دوسروں کے ذہن نشین کرنے کا صرف یہ طریقہ ہے کہ اس کے افعال و خواص کا استقصا کر دیا جائے۔ ذہن یا نفس بھی منجملہ انھی معروف و اعم اشیاء کے ہے۔ اسکی ماہیت کے ذہن نشین کرانے کی بھی ایک صورت تھی جو اوپر اختیار کیگئی، یعنی یہ بتا دیا گیا کہ وہ فلاں فلاں کیفیات کا ایک مرکب ہے، تاہم

اگر ایک کلیہ کی صورت میں اس کی تقریبی تعریف وضع کرنا چاہیں، تو یوں کہہ سکتے ہیں کہ نفس اس غیر مادی ہستی یا کیفیت کا نام ہے، جسکے مظاہر معلومہ (تصور، تخیل، ادراک، غم، مسرت وغیرہ) ہماری زندگی، یا کم از کم بیداری کی حالتیں ہر وقت ہمارے تجربہ میں آیا کرتے ہیں۔

ان عناصر ثلثہ میں شعور کی تحلیل عام علماء نفسیات کے مذاق کے موافق تھی لیکن ایک قلیل التعداد جماعت (اور اسی جماعت میں ہکسلی بھی ہے) اسکے برخلاف یہ دعویٰ کرتی ہے، کہ مفردات شعور صرف دو ہیں، وقوف، اور احساس ارادہ، کوئی ذہن کا مستقل عنصر نہیں بلکہ انھیں دونوں کیفیات سے مرکب بنا ہے۔ یہ گروہ مدعی ہے کہ ہم ہر ارادہ کی تحلیل، کیفیات وقوفی اور احساسی میں کر سکتے ہیں، اسلیے اسکو مثل وقوف و احساس کے کوئی مستقل عنصر ذہنی قرار دینا صحیح نہیں۔ فرض کرو کہ سامنے دروازہ بند ہے، ہم نے اسے کھول دیا۔ اسے ہر شخص فعل ارادی سے تعبیر کرے گا، مگر غور کرو، تو معلوم ہو گا، کہ یہ فعل، تین مفردات کا مجموعہ ہے ۱) ایک دروازہ کے کھولنے کا خیال یا تصور، ۲) دوسرے، اسکی خواہش ۳) تیسرے، ایک خاص منتظم جسمانی حرکت۔ ان میں سے آخر الذکر کا ایک خالص جسمانی کیفیت ہونا ظاہر ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ پہلی ہر دو کیفیات علی الترتیب وقوفی اور احساسی کیفیات ہیں۔

نفس کا مستقر، نظامِ عصبی

اس حقیقت سے شاید کوئی شخص ناواقف نہو، کہ انسان پر روزانہ
زندگی میں جتنی کیفیات طاری ہوتی ہیں، اُن میں سے ہر ایک کے لیے اسکے
جسم کا ایک عضو، یا چند اعضا مخصوص ہوتے ہیں، مثلاً بصارت کیلیے آنکھ
سماعت کے لیے کان، ہضم کے لیے معدہ وغیرہ۔ اسلیے یہ سوال پیدا ہوتا
بالکل قدرتی ہے، کہ نفس کے لیے کونسا حصۂ جسم مخصوص ہے؟ لیکن اس
سوال کا جواب ایک دوسرے سوال پر موقوف ہے، اور وہ یہ ہے کہ ہم کس
بنا پر کسی کیفیت کا انتساب کسی خاص عضو کے ساتھ کرتے ہیں؟ اس کا صریحی
جواب یہ ہے کہ ہر غیر مادی کیفیت کے طاری ہوتے وقت ہم کسی خاص عضو
کی ساخت یا اسکی عام حالت میں کوئی ناگوار یا خوشگوار تغیر محسوس کرتے
ہیں، اور اسی احساس تغیر کی بنا پر ہم اس عضو کو اس کیفیت کا آلہ یا مستقر

قرار دیتے ہیں۔ جب ہم سانس روکنا چاہتے ہیں، تو سینہ میں ایک طرح کی گرانگی ودرد محسوس کرتے ہیں، اسیلیے اسکو آلۂ تنفس سے موسوم کرتے ہیں۔ سوء ہضم کیحالت میں معدہ اور آنت میں درد یا نفخ ہوتا ہی، اسی لیے انھیں آلاتِ ہضم سے تعبیر کرتے ہیں جب آنکھ میں کوئی نقص واقع ہوجاتا ہی، یا ہم بند کر لیتے ہیں، تو کچھ دکھائی نہیں دیتا، اسی لیے اُسے آلۂ بصارت سے تعبیر کرتے ہیں۔ پس انھیں تمثیلات کے مطابق، جب ہم کسی ریاضت ذہنی کے بعد دماغ میں درد یا تھکن محسوس کرتے ہیں، تو دماغ کو آلۂ ذہن تسلیم کرنے لگتے ہیں۔ پھر یہ بھی آئے دن کا مشاہدہ ہی کہ جب دماغ میں کسی مرض یا چوٹ کے باعث نقص یا فتور ہوجاتا ہی، تو اعمال ذہنی میں بھی ضرور اختلال واقع ہوجاتا ہی۔ یہی وجوہ ہیں جنکی بنا پر ایک عامی شخص بھی دماغ کو نفس کا آلہ یا مستقر سمجھتا ہے۔ سائنس نے اس نتیجہ کی صحت کو نہ صرف تسلیم کیا بلکہ اس دعوے پر حسب ذیل دلائل بھی قائم کیے۔

(۱) ریاضت ذہنی اور دماغ کی حرارت غریزی میں تناسب

جب ہم کوئی سخت ریاضت ذہنی کرتے ہیں، تو دماغ کی حرارت غریزی بہت بڑھ جاتی ہی، اور جب آلۂ نفس تقریباً معطل ہوتا ہے، تو گھٹ جاتی ہی۔

(۲) ریاضت ذہنی اور دماغ کے اجزائے فاسدہ کے اخراج میں تناسب

ریاضت ذہنی کے بعد پیشاب وغیرہ کے ذریعہ سے جو مادہ فاسد خارج ہوتا ہے، اُس میں بڑی مقدار اُن چیزوں کی ہوتی ہے جن سے مغز کی ترکیب ہوئی ہی،

مثلاً فاسفورس۔

(۳) قوت ذہنی اور دماغ کے دوران خون میں تناسب۔

دماغ میں دوران خون اگر اعتدال کے ساتھ جاری ہو، تو قوائے ذہنی بھی صحیح حالت میں رہیں۔ لیکن اگر اس میں افراط یا تفریط ہو جاتی ہے، تو انسان کے حواس بھی مختل ہو جاتے ہیں کبھی وہ بے ہوش ہو جاتا ہے، کبھی ہذیان بکنے لگتا ہو وغیرہ

(۴) قوت ذہنی اور وزن و تلافیق دماغ میں تناسب۔

مغز کا وزن اور اسکی بلندیاں (جنھیں اصطلاح میں تلافیق کہتے ہیں) جس شخص میں جسقدر زیادہ ہوتی ہیں، اسی نسبت سے اس کی قوت ذہنی بڑھی ہوئی ہوتی ہے، اور جتنی ان میں کمی ہوتی ہے، اسیقدر وہ عقل و شعور میں پست ہوتا ہے۔

(۵) تجربات جراحی۔ سب سے زیادہ قطعی الدلالۃ وہ تجربات واختبارات ہیں، جن سے یہ معلوم ہوا ہے کہ اعمال جراحی کی وساطت سے جب دماغ کے بعض اجزا نکال لیے جاتے ہیں، تو گو انسان زندہ رہتا ہے، مگر اس کے قوائے ذہنی بالکل فنا ہو جاتے ہیں۔[۱]

---

[۱] ۔ ناظرین کو خیال رکھنا چاہیے، کہ ان شواہد میں ہر جگہ دماغ اور اس کے متلازم واقعات کے درمیان ایسا تعلق مراد ہے، جو دماغ کے ساتھ مخصوص ہے، اور جس میں کوئی اور حصۂ جسم شریک نہیں۔ مثلاً کسی اور عضو کے نکال ڈالنے سے یہ نہ ہوگا، کہ انسان زندہ رہے، مگر اس کے قوائے ذہنی فنا ہو جائیں۔ یہ نتیجہ صرف دماغ کے نکال ڈالنے کے ساتھ مخصوص ہے۔

دماغ کے آلۂ ذہن ہونے پر اور بھی متعدد شواہد موجود ہیں، مگر ہم یہاں انہی دلائل پر اکتفا کرتے ہیں۔

دماغ، بجائے خود ایک مرکب و پیچیدہ عضو ہے، جو متعدد حصوں پر منقسم ہے اور ہر حصہ علیحدہ علیحدہ اپنے مختلف فرائض انجام دیتا ہے۔ ان اجزا کی مختصر تشریح مع انکے افعال کی ضروری تفصیل کے درج ذیل ہے[1]،

وزن اور جسامت، نیز نفسیاتی اہمیت کے لحاظ سے، دماغ کا جزوِ اعظم مخ ہے۔ یہ جوف دماغ کے اگلے اور درمیانی حصوں میں رہتا ہے۔ اسکی شکل بیضوی ہوتی ہے، اور اسکی اوپر کی سطح سامنے کی بہ نسبت پیچھے کی طرف چوڑی اور محدب ہوتی ہے۔ یہ طول میں دو نصف دائروں کی شکل میں منقسم رہتا ہے جو اسکے داہنے بائیں ٹکڑے کہلاتے ہیں، اور ان کو ایک موٹی جھلی چاروں طرف سے ڈھکے رہتی ہے۔ مخ کی سطح ہموار نہیں ہوتی، بلکہ اس میں بہت سے نشیب و فراز پائے جاتے ہیں ان بلندیوں کو اصطلاح میں تلافیق مخ کہتے ہیں۔ اس کے مغز کے بیرونی حصہ میں خاکستری رنگ کا مادہ ہوتا ہے اور اندرونی میں سفید رنگ کا۔ اعمال

[1] اس باب کے ساتھ ناظرین کو چاہیے کہ تشریح و عضویات کی کتابوں کو ضرور پیش نظر رکھیں، خصوصاً ان کتابوں کو جن میں دماغ اور عام نظام عصبی کی تصاویر درج ہیں۔ اردو میں اس طرح کے متعدد رسالے موجود ہیں لیکن وہ عام اردو دان پبلک کے لیے شاید آسانی قابل فہم نہ ہوں۔ اس سلسلہ میں بہ حیثیت مجموعی شمس الاطبا ڈاکٹر غلام جیلانی (لاہور) کی "مخزن حکمت" ایک عمدہ کتاب ہے۔ مولف ہذا کی مبادی نفس انسانی سے بالکل کافی مدد ملے گی، اس میں تصاویر موجود ہیں۔

شعوری تمام تر مخ سے متعلق ہوتے ہیں، اور اس کے متعدد دلائل ہیں، مثلاً
(۱) حیوانات پر عمل جراحی کر کے جب ان کا مخ باہر نکال لیا جاتا ہے تو گو وہ زندہ رہتے اور بدستور سانس لیتے اور کھاتے پیتے رہتے ہیں، لیکن ان کی زندگی مثل بے جان مشین کے رہ جاتی ہے، اور وقوف، ارادہ، و احساس، تمام علامات حیات شاعرہ اُن سے بالکل مفقود ہو جاتے ہیں۔
(۲) متمدن و شائستہ اقوام کے اشخاص کے مخ کا وزن بمقابلہ غیر متمدن و وحشی قبائل کے، اور ان وحشی انسانوں کے مخ کا وزن بمقابلہ بندروں کے بہت زیادہ پایا جاتا ہے۔
(۳) انسان کے حصۂ مخ کو جب کسی چوٹ یا بیماری سے صدمہ پہنچ جاتا ہے، تو اسکے قوائے ذہنی بالکل مردہ ہو جاتے ہیں۔
قوائے ذہنی کا خاص تعلق، جیسا کہ مخ سے اتنا نہیں جتنا کہ تلافیق مخ سے ہوتا ہے۔ چنانچہ مشاہیر عقلائے عصر کے دماغ کا جب انکی وفات کے بعد معائنہ کیا گیا، تو معلوم ہوا کہ ان کے مغز کی سطح پر نہایت کثرت سے بلندیاں تھیں، بخلاف اسکے جو لوگ احمق یا مجنون ہوتے ہیں، اُن کے مغز میں انکی تعداد بہت ہی کم ہوتی ہے۔
مخ سے متصل، اور اس سے کسی قدر نیچے ہٹا ہوا کھوپڑی کے پچھلے حصہ میں مغز کا جو حصہ ہوتا ہے، مخیخ یا چھوٹا دماغ کہلاتا ہے۔ یہ کھوپڑی کی ہڈی کے جوف میں

رہتا ہی اور ایک نلی کے ذریعے سے مخ سے ملا رہتا ہی۔ اسکی ترکیب میں بھی باہر خاکستری اور اندر سفید مادہ شامل رہتا ہی۔ اسکی سطح پر بلندیاں نہیں ہوتیں، بلکہ آڑی آڑی شکنیں پڑی ہوتی ہیں۔ اس کا وزن کل دماغ کا تقریباً $\frac{1}{8}$ ہوتا ہے۔

عورتوں کے مخیخ کا وزن انکے مخ کے تناسب سے، بمقابلہ مردوں کے زیادہ ہوتا ہی۔ چنانچہ مردوں میں مخیخ و مخ کی نسبت ۱ اور ۷، ۸ کی، اور عورتوں میں ۱ اور ۸ کی ہوتی ہی۔ مخیخ کا خاص عمل حرکات ارادی میں نظم و ربط پیدا کرنا ہی، چنانچہ چلنے، دوڑنے، تیرنے، ناچنے اور ورزش کرنے میں انسان جو منظم و مرتب حرکات کرتا ہی، وہ تمام اسی کے تابع ہیں۔ انسان کے دماغ سے یہ حصہ اگر نکال لیا جائے، تو اسکے حواس و ذہن پر غالباً اثر نہ پڑے، لیکن چلتے وقت اسکے پیروں کو لغزش ہوگی، اور کسی جسمانی حرکت میں ترتیب و تنظیم قائم نہ رہ سکے گی۔

اس سلسلہ میں یہ یاد رکھنا چاہیے کہ کوئی حرکت ارادی براہ راست مخیخ کے تابع نہیں ہوتی، بلکہ اسکی ابتدا ہمیشہ مخ سے ہوتی ہی۔ مثلاً اگر ہم کسی کے طمانچہ لگانا چاہیں، تو اس فعل کی خواہش کی ابتدا مخ سے ہوگی، لیکن اسکے بعد ایک خاص نہج سے ہاتھ میں جنبش ہونا، کف دست اور انگلیوں کا تن جانا، ان کا بلند ہونا پھر قوت کے ساتھ شخص مضروب کے چہرہ پر جا لگنا وغیرہ ان سب

حرکات کا انتظام وارتباط مخیخ کا کام ہے،

دماغ کے تیسرے حصے کا اصطلاحی نام اسکی ساخت کی مناسبت سے،
نخاع مستطیل ہے۔ اسکا طول صرف ۱½ انچہ ہوتا ہی۔ یہ مخیخ سے پیچھے واقع ہے، اور دماغ کو حرام مغز سے، جسکا ذکر آگے آتا ہی، ملاتا ہی۔ یہ اعصاب کا بہت بڑا مرکز ہے۔ اسی لیئے اسکا وجود بقائے حیات کے لیئے لازمی ہی۔ یہ اگر نکال لیا جائے، یا اسے کوئی سخت صدمہ پہونچ جائے، تو انسان ایک لمحہ نہین زندہ رہ سکتا۔ اسکی ترکیب مین، مخ و مخیخ کے برخلاف، اندر کی جانب خاکستری اور باہر کی طرف سفید مادہ ہوتا ہی۔ اسکے افعال کا بیان، حرام مغز کے ذیل مین آتا ہی۔ یہان اتنا بتا دینا کافی ہی، کہ حرکت قلب، ہضم اور تنفس سے متعلق اعمال قسری اسی کے ماتحت ہین۔

چوتھے حصہ دماغ کو اسکی شکل کے لحاظ سے جسر فرولیوس[1] یا پل دماغ کہتے ہین۔ یہ دماغ کے باقی حصون کو باہم اور پھر انھین حرام مغز سے ملاتا ہی۔ اسکے ریشے عموماً سفید رنگ کے ہوتے ہین، جو خاکستری مادہ کے ساتھ مخلوط رہتے ہین۔ انمین سے بعض عبوری (آڑے) ہوتے ہین اور بعض عمودی (کھڑے)۔ اسکے افعال ہنوز زیر تحقیقات ہین۔

۱؎ "جسر" عربی مین "پل" کو کہتے ہیں، و فرولیوس (Varolio) اُس اطالوی محقق کا نام ہی جس نے سب سے پہلے اسے دریافت کیا۔

ان چار کے علاوہ، تشریحی حیثیت سے دماغ کے اور حصے بھی ہیں۔ مگر وہ نفسیاتی حیثیت سے کوئی اہمیت نہیں رکھتے اس لیئے انکا ذکر قلم انداز کیا جاتا ہے۔

دماغ کی ہیئت مجموعی سے متعلق مندرجہ ذیل معلومات غالبًا مزید دلچسپی کا باعث ہوں۔

مغز کا پورا رقبہ تہ بتہ تین غلافون سے ڈھکا رہتا ہو۔ وہ سب سے اوپر والا غلاف جو دبیز و سخت ہوتا ہو، غشائے صُلب کہلاتا ہو۔ یہ غلاف کھوپڑی کی ہڈیون کے اندرونی سطح کو استر کرتا ہو، اور گُدّی کی ہڈی کے سوراخ کے برابر نخاع کے بالائی غلاف سے ملا رہتا ہو، اس پردہ کی ایک شاخ بڑے دماغ (یعنی مخ) کے دونون نصف کرون کے درمیان رہتی ہو اور ایک شاخ چھوٹے دماغ (یعنی مخیخ) کے ہر دو حصون کے درمیان، اور ایک شاخ بڑے اور چھوٹے دماغ کے درمیان۔ دوسرا غلاف جسکو غشائے عنکبوتیہ کہتے ہین نازک اور مکڑی کے جالے کیطرح ہوتا ہو۔ یہ پردہ دماغ کے اوپر کی طرف پتلا اور شفاف لیکن دماغ کے پیندے پر موٹا اور دُھندلا ہو جاتا ہو۔ اس پردہ اور اسکے نیچے والے پردہ کے درمیان دو مقامات پر کچھ فاصلہ ہوتا ہو، جسکے درمیان ایک شفاف رقیق رطوبت بھری رہتی ہو جو دماغ کو رگڑ اور صدمہ سے محفوظ رکھتی ہو۔ دماغ کا تیسرا غلاف جسکو غشائے لین کہتے ہیں، دماغ کے

نشیب فراز کو استوار کرتا ہی۔ چونکہ اسمیں خون کی رگوں کا جال ہوتا ہو جس سے دماغ کی پرورش ہوتی ہی اس لیے اسکو اُمّ الدماغ بھی کہتے ہیں[۱]۔

انسانی دماغ کا نشو و نما چالیس سال کی عمر میں تکمیل کو پہونچ جاتا ہی جسکے بعد بعض علمائے عضویات کی رائے ہی اسکے وزن میں انحطاط ہونے لگتا ہے، ثبات عقل کی حالت میں ابتک جتنے دماغوں کا وزن کیا گیا، اُن میں مرد کے سب سے بھاری دماغ کا وزن ۷۰ء۶۰ اونس، اور سب سے ہلکے کا ۳۴ اونس ثابت ہوا لیکن بحساب اوسط مرد کے دماغ کا وزن ½ ۴۹ اونس ہی۔ عورت کا سب سے بھاری دماغ ابتک ½ ۱۴ اونس، اور سب سے ہلکا ۳۱ اونس نکلا ہے۔ لیکن بحساب اوسط عورت کے دماغ کا وزن ۴۴ اونس ہے۔

دماغ کا یہ کسی قدر تفصیلی بیان یہاں اس حیثیت سے کیا گیا، کہ وہ ایک آلۂ ذہنی ہی۔ لیکن مزید غور کے بعد معلوم ہوگا کہ گو دماغ نفس کا ایک اہم آلہ ہی، تاہم نفس و جسم کے ارتباط کا انحصار محض اسی کے اوپر نہیں، بلکہ ایسی بہت سی کیفیات نفسی ہیں جنہیں دماغ سے کوئی سروکار نہیں، بجلی کی چمک سے اضطراراً آنکھ کا جھپک جانا، بادل کی سخت گرج سنتے ہی دفعتاً چونک پڑنا، شدت غیظ میں منہ سے بے اختیار کف نکل آنا، صدہا ایسے تغیرات و کیفیات ہیں، جو ہم پر روز طاری ہوتے رہتے ہیں، لیکن ان میں سے ایک شے بھی ایسی نہیں

[۱] "مخزن حکمت" مرتبہ شمس الاطباء ڈاکٹر غلام جیلانی، صفحہ ۳۳، بہ تغیر خفیف،

جسم یا مخ کی محکوم ہو- اس لیئے ایک اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہی کہ اس قسم کے تغیرات جسمانی اور ان کے متلازم کیفیات نفسی کے درمیان آلۂ اتحاد کیا ہی؟ پھر یہ سوال بھی قابل لحاظ ہو کہ دماغ کی فعلیت سارے جسم پر کیونکر محیط ہی؟ وہ تو کاسۂ سر کے اندر بند ہی پس جب ہم کسی دوسرے عضو، مثلاً ہاتھ کو حرکت دینے کا قصد کرتے ہین، تو دماغ کا اثر وہان تک کیونکر پہونچتا ہی؟ ان سوالات کا جواب دینا نخاع اور اعصاب کے وظایف کو بیان کرنا ہے،

نخاع: نخاع جس حصۂ جسم کا نام ہی اسے عرف عام مین حرام مغز کہتے ہین- یہ ریڑھ کے مضبوط استخوانی غلاف مین بند رہتا ہی اور کاسۂ سر کے حصۂ اسفل سے لیکر نشستگاہ تک پھیلا رہتا ہی- پورا نشوونما پانے پر اسکا اوسط وزن تقریباً ½ اونس، اور طول ۱۷-۱۸ انچ ہوتا ہی- اسکے اوپر بھی جھلّی کے وہی تین غلاف چڑھے ہوتے ہین، جن کا ذکر دماغ کے ذیل مین ہو چکا ہی- اسکی ترکیب زیادہ تر سفید مادہ سے ہوئی ہی- جس کے اندر خاکی مادہ بھی رہتا ہی- گردن کے بالائی حصّہ مین پہونچکر نخاع کسی قدر چوڑا ہو جاتا ہی، اور یہان اسکا نام نخاع مستطیل پڑ جاتا ہی- نخاع اور نخاع مستطیل کے وظائف بھی حسب ذیل ہین:-

(۱) اعصاب اور دماغ کے درمیان رابطہ کا کام دینا یعنی اعصاب جو تاثرات خارج سے دماغ کو پہونچاتے ہین، یا دماغ سے جو تحریکات

خارج تک لیجاتے ہیں، وہ سب نخاع اور نخاع مستطیل کی وساطت سے آتے جاتے ہیں۔

(۲) افعال غیر اختیاری کے مصادر کا کام دنیا افعال غیر اختیاری جو ہمارے مجموعہ افعال کا جزو اعظم ہوتے ہیں، دو قسم کے ہیں ایک وہ جن کے ارتکاب کا ہم کو قصد و ارادہ نہیں کرتے تاہم ان کے وقوع کو ہم محسوس کرتے رہتے ہیں پس یہ افعال غیر ارادی ہوتے ہیں۔ لیکن غیر شعوری نہیں مثلاً سانس لینا، چھینک آنا۔ چونک پڑنا، وغیرہ۔ ان کو افعال اضطراری کہتے ہیں، دوسری قسم کے وہ افعال ہیں جو نہ صرف ہمارے ارادہ میں نہیں آتے، بلکہ ہمارے شعور میں بھی نہیں آتے، مثلاً دوران خون، یا ہضم غذا سے متعلق تمام اندرونی حرکات یہ افعال افعال قسری کہلاتے ہیں۔ یہ ہر دو قسم کے غیر اختیاری اعمال دماغ کے محکوم نہیں ہوتے بلکہ ان کا صدور تمام تر نخاع و نخاع مستطیل کی ماتحتی میں ہوتا ہے۔ افعال غیر اختیاری مندرجۂ ذیل خصوصیت کے ساتھ اہم ہیں،

(الف) متعلق بہ تنفس۔ اسکے تحت میں سانس لینے، چھینکنے، اور کھانسنے کے حرکات عضلی شامل ہیں،

(ب) متعلق بہ ہضم۔ یہ معدہ، جگر، لبلبہ، امعا وغیرہ کی حرکات عضلی پر مشتمل ہے۔

(ج) متعلق بہ دوران خون۔ اسکے تحت مین شرائین اور رده کی حرکات اور ضربات قلب داخل ہین۔

(د) متعلق بہ حواس ظاہری۔ یہ عنوان اُن تمام غیر اختیاری افعال پر محیط ہی، جو حواس ظاہری کی وساطت سے انجام پاتے ہین مثلاً کسی تیز روشنی سے پلک کا خود بخود جھپک جانا، یا کسی شئے کو ہاتھ پر دفعةً رینگتے ہوئے محسوس کرکے ہاتھ کا بیساختہ کھینچ لینا۔

(ہ) متعلق بہ تمدد عضلات۔ اس عنوان سے تمدد یا کشیدگی کی وہ عام کیفیت مراد ہی، جو بہ تفاوت مراتب تمام عضلات جسم مین زندگی بھر موجود رہتی ہی۔ کسی سوتے ہوئے شخص کی وضع جسمی مین کوئی تغیر کرنا چاہو تو کچھ نہ کچھ مزاحمت اسکی طرف سے ضرور ہوگی۔ یہی تمدد عضلات کی ایک مثال ہی۔ یہ تمدد ایک نخاعی فعل ہے۔

اعصاب۔ یہ سفید رنگ کے نہایت باریک دھاگے یا تار ہوتے ہین، جو مراکز عصبی سے نکل کر جسم کے ہر حصہ مین پھیلے ہوئے ہین بعض اعصاب کے مراکز یا مخارج دماغ مین ہوتے ہین، اسلیئے انھین اعصاب دماغی کہتے ہین۔ اور بعض کے نخاع مین ہوتے ہین، اسلیئے وہ اعصاب نخاعی کہلاتے ہین۔ یہ آخر الذکر اعصاب ریڑھ کے مہرون سے دائین بائین دونون طرف سے نکلتے ہین۔ اعصاب کی ترکیب ایک خاص قسم کے مادہ

سے ہوئی ہو جسے مادہ عصبی کہتے ہین۔ یہ وہی مادہ ہو جس سے دماغ و نخاع
کا مغز بنا ہو۔ اِس مادہ کے دو رنگ ہوتے ہین۔ سفید اور خاکستری۔
سفید مادہ سے صرف عصبی ریشے بنے ہین، اور خاکستری مادہ سے ریشے اور
ذرّات عصبی (یا خلایا) دونون۔ خورد بینی معائنہ سے معلوم ہوتا ہو کہ مادہ
عصبی تمام تر ان ہی دو قسم کے اجسام یعنی ریشہ اور ذرات پر مشتمل ہو۔ یہ ریشے
اسقدر باریک ہوتے ہین کہ انکی دبازت ۱/۱۵۰۰ و ۱/۳۰۰۰ انچہ سے لیکر ۱/۱۰۰۰۰ انچہ
تک ہوتی ہو۔ گویا ایک انچہ دبیز عصبی مادہ مین اوسطاً ایک کروڑ سے لیکر
دس کروڑ تک اعصاب ہوتے ہین۔ ذرات، جو مدوّر شکل کے ہوتے ہین،
نسبتاً زیادہ جسامت رکھتے ہین، یعنی انکی دبازت ۱/۳۰۰ انچہ سے لیکر ۱/۱۲۰۰ انچہ
تک ہوتی ہو۔ گویا ایک انچہ عصبی مادہ مین اوسطاً چار لاکھ ذرات ہوتے
ہین۔ یہ ذرات، دماغ یا نخاع کے اندر واقع ہوتے ہین، اور اعصاب انہین سے
نکلکر سارے جسم کے اطراف و جوانب مین دوڑتے ہین، اسی لحاظ سے
ان کو مراکز عصبی بھی کہتے ہین۔

بلحاظ فعلیت کے بھی، اعصاب کی دو قسمین ہین:۔

(۱) اعصاب حسیّہ (۲) اعصاب محرکہ۔ اعصاب حسیہ وہ ہین
جو ہر حصۂ جسم کے تاثر و انفعال کی اطلاع، یا اطراف و جوانب سے تاثیرات،
مراکز عصبی تک لے جاتے ہین۔ اعصاب محرکہ وہ ہین، جو مراکز عصبی کے

احکام کی مطابقت میں عضلات جسم کو حرکت دیتے ہیں، اور مرکزی تحریکات کو اطراف و جوانب تک لاتے ہیں، اعصاب کی فعلیت کا طریقہ یہ ہے کہ موثرات خارجی، جن کا اصطلاحی نام ہیجات ہے کے اثر سے اعصاب حسیہ میں ایک ارتعاش یا تہیج پیدا ہو جاتا ہے، بالکل اسی طرح کہ جیسے تار کے ایک سرے کو ہلانے یا صدمہ پہونچانے سے سارے تار میں ارتعاش پیدا ہو جاتا ہے، اور جب یہ تہیج جا کر حصہ مرکزی یعنی دماغ یا نخاع سے ٹکراتا ہے، تو وہاں فوراً اُس درآمد کے مقابلہ میں عمل برآمد شروع ہو جاتا ہے؛ یعنی خارج کے تہیج تاثیری کی مطابقت میں (جس کے حامل اعصاب حسیہ ہوتے ہیں) بہ طور ردعمل[لہ] کے، دماغ یا نخاع میں تہیج تحریکی پیدا ہو جاتا ہے، اور اعصاب محرکہ اسی تحریک کو مراکز عصبی سے خارج تک لاتے ہیں۔ اس نفسی واقعہ کی تشریح چند مثالوں سے ہو گی:۔

ہم کمرہ میں بیٹھے ہوئے لکھ رہے تھے، کہ زور کا مینھ برسنے لگا۔ اس تغیر ماحول کے باعث سرد ہوا کا ایک جھونکا ہماری جلد سے ٹکرایا۔ یہ تہیج تھا، فوراً ہی اُن اعصاب حسیہ میں جن کا تعلق لمس سے ہے، اور جن کے سرے ہماری جلد میں منتہی ہوئے ہیں، ارتعاش پیدا ہوا، اور جونہی یہ تہیج جا کر دماغ میں پہونچا

لہ ردعمل اس فعل ثانی کو کہتے ہیں، جو کسی فعل اول کے صدور پر بطور اُسکے جواب کے از خود صادر ہو۔ مثلاً ہم ربڑ کا گیند دیوار پر پھینکتے ہیں، یہ ایک فعل ہوا۔ گیند اُچھل کر پھر ہماری جانب واپس آتا ہے۔ یہ عمل اوّل کا ردعمل ہوا۔

وہاں یہ عصبی کیفیت ایک نفسی کیفیت میں تبدیل ہو گئی جسے ہم سردی کا محسوس ہونا کہتے ہیں۔ اب ہمارے اعصاب محرکہ کو حرکت ہوئی، اور ہم نے اُٹھکر دروازہ بند کر دیا۔ اِس مثال میں اعصاب حسیہ و محرکہ کے فرائض علی الترتیب ظاہر ہیں۔

ہم ایک تاریک کمرہ میں لیٹے ہوئے تھے کہ دفعتاً ایک شخص نہایت تیز روشنی کا لمپ لیئے ہوئے داخل ہوا، اِس پر نظر پڑتے ہی ہمارے اعصاب حسیہ بصری متہیج ہوئے، فوراً ہی حصۂ مرکزی متاثر ہوا اور اسکے ساتھ ہی پیشانی کے اعصاب محرکہ کو جنبش ہوئی، جنھوں نے ہمارے پپوٹے بند کر دیے، جسے ہم آنکھ جھپک جانا کہتے ہیں۔ اِس مثال سے بھی اعصاب حسیہ و محرکہ کے فرائض علیحدہ علیحدہ، بخوبی واضح ہوتے ہیں۔

ہم نے کھانا کھایا، غذا معدہ میں پہونچی۔ اب جلد معدی کے اعصاب حسیہ میں تموج پیدا ہوا، جو نخاع تک پہونچا، اور وہاں سے اعصاب محرکہ نے معدہ، جگر، لبلبہ، انتڑیوں، وغیرہ میں وہ تمام حرکات پیدا کر دیں جن کا مجموعہ عمل ہضم کہلاتا ہے۔ یہ کارروائی بھی ایک عصبی فعل تھا جو افعال حسیہ و محرکہ کی مشارکت سے انجام پایا۔

ان مثالوں میں قدر مشترک یہ ہے کہ انسان جن جن چیزوں سے متاثر ہوتا ہے، اِن کا سواد دماغ کو پہونچانا، اعصاب حسیہ کا کام ہے، اور جن جن چیزوں پر

موثر ہوتا ہی، ان کو دماغ کے دسترس مین لانا اعصاب محرکہ کا وظیفہ طبعی ہی
گویا انسان کی حیاتِ انفعالی کا انحصار اعصاب حسیہ پر ہی اور حیاتِ
فاعلی کا اعصاب محرکہ پر۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا ہوگا کہ انسان بقائے
حیات کے لیئے اعصاب کا کس درجہ محتاج ہی۔ اگر اعصاب نہ ہوں، تو ایک
حصۂ جسم کو دوسرے کی مطلق خبر نہ ہو، اور اس وقت ہم اپنے مختلف اعضا
کے درمیان جو کچھ ارتباط پا رہے ہیں، وہ تمام تر نظام عصبی کے وجود کا نتیجہ ہی[۱]

[۱] رسالۂ ادیب (الہ آباد) کے ۱۹۱۳ء کے بعض پرچون مین ہم نے نفسیات عادات پر جو مبسوط مضمون لکھا تھا، اُسمین نظام عصبی کے وظائف کا ذکر کسی قدر زیادہ تفصیل سے تھا ذیل میں ہم اس سے کچھ اقتباس درج کرتے ہیں، جو مسائل مندرجہ متن کی توضیح مین شاید معین ہو۔
"اعضا و قوائے رئیسہ مین جو شے سب سے زیادہ افضل و اعظم ہی، اور رئیس الرؤسا کا درجہ رکھتی ہی، وہ کوئی واحد عضو نہین، بلکہ ایک نظام اعضا ہی، جسکا اصطلاحی نام نظام عصبی ہی اور جسکے اوپر حیات انسانی کا تمام تر انحصار ہی۔ نظام عصبی کا خاص کام جسم انسانی کے مختلف اعضا و قوی کے درمیان نظم و تناسب پیدا کرنا اور انکو باہمدگر مربوط رکھنا ہی نظام عصبی کے بغیر انسان کی مثال اس مکان کی سی ہی جسکے لئے اینٹ، چونا، مٹی، لکڑی، غرض سارے مسالہ کا بافراط ڈھیر لگا ہی۔ کوئی معمار یا کاریگر نہین، جو ان چیزون کو ایک خاص اسلوب پر ترکیب و ترتیب دے، اور ظاہر ہی کہ ایسی حالت مین مکان کبھی تعمیر ہو سکے گا یہی حال جسم انسانی کا ہی۔ فرض کرو کہ گوشت، پوست، خون و استخوان کو جوڑ کر ہم نے انسان کی صورت قائم بھی کر دی، لیکن اگر نظام عصبی نہین، تو اگرچہ قلب و شرائین موجود ہین، لیکن دوران خون ایک لحظہ کے لیے بھی جاری نہین رہ سکتا، پھیپھڑے موجود ہین اور ڈایافرام کو ہمنے تازہ ہوا مین کھڑا کر دیا ہی، مگر تنفس ایک سکنڈ کے واسطے بھی ممکن نہین، معدہ صحیح و سالم ہی اور معدہ کے اندر غذا بھی کسی آلہ کی مدد سے پہونچا دی گئی ہی لیکن وہ اعمال ہضم سے معذور محض ہی، عضلات[۲]

ہم عام گفتگو میں یہ کہتے ہیں کہ فلاں عضو میں درد ہے، لیکن واقعہ کی رو سے ایسے موقع پر یہ ہوتا ہے کہ پہلے وہ عضو کسی درد آفریں ہیجان سے متاثر ہوتا ہے، لیکن ابھی یہ تاثر محض ایک مادی صورت، یعنی ارتعاش رکھتا ہے، دوسرا مرتبہ یہ ہے کہ یہ تہیّج اعصاب حسّیہ کی وساطت سے منتقل ہو کر دماغ تک پہونچتا ہے اور یہاں پہونچتے ہی انسان درد محسوس کرنے لگتا ہے جس سے یہ معلوم ہوا کہ تہیجات جبتک دماغ سے باہر ہوتے ہیں، ایک عصبی، مادی، یا جسمانی حیثیت رکھتے ہیں، لیکن دماغ میں داخل ہونے کے بعد وہی تہیجات ایک نفسی، شعوری، یا ذہنی کیفیت میں تبدیل ہو جاتے ہیں۔ یہ امر تجربات و اختبارات سے ثابت ہو چکا ہے، کہ جب کسی عضلہ کے اعصاب حسیہ کو مراکز عصبی سے الگ کر لیا جاتا ہے، تو خواہ اس عضلہ کو کتنے ہی پُر اذیت حالات کے درمیان رکھا جائے، مگر انسان کو اس سے مطلق تکلیف نہیں محسوس ہوتی، جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ

(۱) درد و راحت، حظ و کرب، لذت و الم کا اصل محل یا مستقر نظام عصبی کا مرکزی حصّہ ہے، اور

(۲) اس مرکزی حصّہ تک یہ تمام اطلاعات اعصاب حسیہ کے

سب موجود ہیں مگر جس شخص کے پٹھے کو کمزور کر دیا ہو تو اسے ایک سر مو حرکت کی نہیں قدرت نہیں، غرض یہ کہ نظام عصبی کی عدم موجودگی میں انسان انسان نہیں ہو سکتا"

واسطہ سے پہونچتی ہین۔

رفتارِ تہیج، گو برقی رَو کی طرح نہایت سریع السیر ہی، تاہم اسکے مراکز عصبی تک پہونچنے مین کچھ نہ کچھ وقفہ بہرحال ہوتا ہی۔ اِس وقفہ کی قطعی تعیین کے بارے مین گو علماءِ فن مین اختلاف ہی، لیکن اکثر اساتذہ عضویات کا اس پر اجماع ہی کہ انسان مین تہیج عصبی کی شرح رفتار تقریبًا سو فٹ فی سکنڈ ہی اور یہ شرح رفتار اعصاب حسیہ و محرکہ مین یکسان ہی، یعنی کوئی ایک دوسرے کے مقابلہ مین تیزرو یا سُست رفتار نہین۔

یہ ہم اوپر کہہ آئے ہین کہ اعصاب اپنے مراکز کی مقامیت کے لحاظ سے دو قسم کے ہین: دماغی اور نخاعی۔ اعصاب دماغی شمار مین بارہ جوڑ ہین، جو سر، گردن و چہرہ مین پھیلے ہوئے ہین، مگر اُن مین سے ایک، معدہ تک بھی آیا ہی۔ انسان کو سماعت، بصارت، شم، و ذائقہ کے تمام حساسات کا علم انھین کے واسطہ سے ہوتا ہی، اور انھین کے واسطہ سے اِس علم محصلہ کی مطابقت مین اُس سے حرکات کا صدور بھی ہوتا ہی۔ اعصاب نخاعی کی تعداد اکتیس جوڑ ہی۔ یہ گردن، کمر، سینہ، پشت، نشستگاہ مین پھیلے ہوئے ہین، اور ان اعضاء سے متعلق ہر قسم کی حس و حرکت کا کام انکے سپرد ہی۔ اس بیان کا یہ منشا نہین کہ کل اعصاب کی تعداد تینتالیس جوڑ ہوتی ہی، بلکہ یہ خاص خاص اعصاب اساسی کی تعداد ہی، جن کے نام کا انتساب بھی ان کے متعلق اعضا کے

ساتھ کردیا گیا ہے، مثلاً آنکھ کا عصب، یا عصب البصری؛ کان کا
عصب، یا عصب السمعی، وغیرہ۔ یہ اعصاب مثل درخت کی چند بڑی شاخون کے
ہین، جن سے ٹہنیون اور کوپلون کی طرح بیشمار باریک باریک اعصاب در پھوٹے
ہین، اور جسم کا کوئی حصہ ایسا نہین ہے، جس مین اُنھون نے جال نہ بنا لیا ہو
یہی وجہ ہے کہ ہم جسم کے ہر حصے کو حرکت دے سکتے ہین، اور خفیف سے خفیف
حس کو محسوس کر سکتے ہین۔

تحریر بالا شاید کاواک نظر آئے، اسلیئے ہم خلاصۂ بحث کو یہان چند
لفظون مین بیان کیئے دیتے ہین:-

جسم و مادہ، اور ذہن و شعور، یہ دو بالکل علیحدہ و متباین چیزین ہین نظام
عصبی ان دو مختلف عالمون کے درمیان عالم برزخ کا کام دیتا ہے، گو بجائے خود
ایک مادی شے ہے، لیکن ہر طرح کا شعور و احساس اسی کے واسطہ سے ہوتا ہے،
اسلیئے اُسے نفس کا مستقر قرار دیا جاتا ہے۔ نظام عصبی اجزائے ذیل پر مشتمل ہے۔

(الف) نظام عصبی مرکزی، جو مجموعہ ہے (۱) دماغ، اور (۲) نخاع کا

(ب) نظام عصبی محیطی۔ جو مجموعہ ہے (۱) اعصاب حسیہ، اور (۲) اعصاب محرکہ کا
تہیجات کو قبول کرنا، اور انپر حکم لگانا نظام عصبی مرکزی کا کام ہے، مگر یہ
طریق کار مشروط ہے انسان کی صحت پر، مرض کی حالت مین نظام مرکزی مین
خود تہیج پیدا ہوجاتی ہے، یعنی وہ بجائے خارج سے تہیجات قبول کرنے کے خود اُنھین،

خلق کرنے لگتا ہی۔ سرسام، خواب ہیمیائی، جنون، وغیرہ مین جو خیالی صورتین مریض کو نظر آنے لگتی ہیں، وہ اسی کا نتیجہ ہیں۔

نظام عصبی کے تابع و ماتحت ایک اور نظام بھی ہی جسے نظام تائیدی سے موسوم کرتے ہین۔ اسکے اعصاب بھی نخاع کے دونون پہلوؤن سے نکلکر قلب، معدہ، وغیرہ مختلف اعضا تک گئے ہوئے ہین، اور انکے افعال کو اپنے قابو مین رکھتے ہین۔ لیکن اس نظام کی فعلیت کا اثر تمامتر جسمانی ہی ہوتا ہی نفس و شعور سے اسے چندان تعلق نہین ہی۔ اسلیئے اسکی تفصیل سے قطع نظر کی جاتی ہے۔

نظام عصبی اپنے افعال کو صحت و خوبی کے ساتھ اسی حالت مین انجام دے سکتا ہی، جب اس مین عصبی قوت کا کافی ذخیرہ موجود ہو۔ اور عصبی قوت کا انحصار دو چیزون پر ہی۔ ایک خون کے صالح ہونے پر، دوسرے اس امر پہ کہ اعصاب پر بہت زیادہ بار نہ پڑنے پائے، اور انھین سکون و راحت کا موقع بھی ملتا رہی گویا جو لوگ نظام عصبی سے پورا کام لینے چاہتے ہین، انکے لیئے تازہ ہوا اور مفید غذا کا استعمال لازمی ہی، تاکہ خون صالح پیدا ہوتا رہے، نیز ایسے تمام مشاغل سے احتراز جو اعصاب پر بہت زیادہ بار ڈال دیتے ہین مثلاً شراب نوشی، شب بیداری وغیرہ

مفرداتِ جذبات: لذت و الم

قانونِ ارتقا کی سب سے اہم دفعہ انتخابِ طبعی اور تنازع فی الحیات کا مسئلہ ہے۔ جذب و دفع، ایجاب و سلب، کون و فساد، خیر و شر، مد و جزر، نور و ظلمت، خرق و التیام، اجتماع و انتشار ان سب کی متضاد قوتیں ہر لحظہ و ہر آن اپنا عمل کیا کرتی ہیں، بلکہ سچ یہ ہے کہ کائنات نام ہی اسی تزاحم و کشاکش کا ہے، اور دنیا کی حقیقت اس سے زائد کچھ نہیں کہ وہ ایک اسٹیج ہے جس پر بقا و فنا کے متناقض الخواص پتلے ہر وقت ایکٹ کر رہے ہیں۔ جس وقت تک کسی شے میں اجتماع، ایجاب، کون و التیام کے عناصر کا پلہ زبردست ہے، ہم کہتے ہیں کہ وہ شے زندہ ہے یا اس کی ہستی قائم ہے، اور جہاں اس میں انتشار، سلب، خرق و فساد کے عناصر نے غلبہ حاصل کیا، ہماری اصطلاح میں وہ شے فنا یا مردہ ہو جاتی ہے۔ پس کسی مخلوق کے زندہ رہنے کے یہ معنی ہیں کہ وہ اپنے اندر اپنے ماحول کے مقابلہ میں ایسی استعداد موجود رکھتی ہے، جس کے باعث اس کے موثراتِ حیات افزا کا پلہ بہ نسبت

عوامل مہلکہ کے بھاری ہو، اور جس مخلوق مین یہ استعداد جتنی زیادہ موجود ہوگی، اُسی نسبت
سے وہ بہتر اور زیادہ مدت تک زندگی بسر کر سکیگی۔ یہ قانون عالم موجودات کے ذرہ
ذرہ پر محیط ہو جسکی پابندی سے انسان مستثنیٰ نہین۔ اگر اُسے زندہ رہنا ہو تو ضرور ہو
کہ اُنہین اُن تاثرات کا حصہ، جو حیات کو قائم رکھنے والے، اُسکی قوتون کو بڑھانے والے
اور جسم و نفس کو بالیدگی پہنچانے والے ہین، بہ نسبت اُن تاثرات کے زیادہ ہو، جو اُسکی
قوت کو گھٹانیوالے، اُسکے قویٰ کو کمزور و ناتوان بنانیوالے اور اُسے موت کی طرف لیجانے
والے ہوتے ہین، اور یہ کہ جہان تک اُسکی سعی و انتخاب کو دخل ہو، وہ ہمیشہ آخرالذکر نوعیت
کے تاثرات کے مقابلہ مین اول الذکر نوعیت کے تاثرات کو اختیار کرے۔

لیکن سوال یہ ہو کہ انسان کے پاس ان عوامل متضاد مین امتیاز کرنیکا
ذریعہ کیا ہو؟ کیا شی ہو جسکی بنا پر وہ فیصلہ کرسکتا ہو کہ فلان افعال صیانت حیات
کے حق مین مفید ہون گے اور فلان مضر؟ اگر کہیے کہ تجربہ و آزمائش تو اس جواب کا
ناکافی ہونا ظاہر ہو؛ اسلیے کہ قبل اسکے کہ انسان عوامل مہلکہ کی آزمائش کر کے آیندہ
اُن سے محترز رہنے کے قابل ہو، دوران تجربہ ہی مین اسکا کام تمام ہو جائیگا۔ اسلیے
فطرت نے خود نفس انسانی مین ایک ایسی قوت ودیعت کر رکھی ہو جسکے باعث وہ
فی الفور مضر کو مفید سے اور زہر ہلاہل کو آب حیات سے تمیز کرسکتا ہو، اور یہ وہ شی ہو جسے
ہم حیات نفسی مین احساس لذت و الم سے تعبیر کرتے ہین، یعنی جو اشیا ہمین خوش آئند معلوم
ہوتی ہین، جیسے شیرین چیز خوشبودار ہوتی ہین جیسے آوازون کا سننا خوشگوار معلوم ہوتا ہو۔

جن نظاروں کا دیکھنا مرغوب ہوتا ہی، جن چیزوں کے مس کرنے میں لذت محسوس ہوتی ہی، غرض جو چیزیں کسی حیثیت سے بھی ہم میں لذّت، مسرت، انبساط، و حظ کا احساس پیدا کرتی ہیں، وہ علی العموم وہی ہوتی ہیں، جو ہمارے قیام حیات کے حق میں مفید ہوتی ہیں۔ اسطرح جو ماکولات و مشروبات ہمیں بدذائقہ معلوم ہوتے ہیں، جو آوازیں کرخت ہوتی ہیں، جن چیزوں میں بو آتی ہی، جن نظاروں سے آنکھ میں خستگی یا خیرگی محسوس ہوتی ہی، جن چیزوں کو مس کرنا ناگوار گذرتا ہی، غرض جو چیزیں ہم میں کسی حیثیت سے بھی درد، کرب، اذیت و انقباض کا احساس پیدا کرتی ہیں، وہ وہی ہوتی ہیں، جو صحت انسانی کو نقصان پہنچانیوالی، اسکے شیرازۂ حیات کو متفرق کرنیوالی، اور اسکے لیئے موّدی الی الفنا ہوتی ہیں، اور چونکہ یہ بھی انسان کی جبلت میں داخل ہی کہ وہ ہمیشہ اُن افعال کو اختیار کرتا ہی، جن سے اُسے حظ حاصل ہوتا ہی، یا حصول حظ کی توقع رہتی ہی۔ اس لیئے فطرت نے ہم میں احساس لذّت و الم ودیعت کرکے ہمیں ایسے قابل اعتماد دلیل راہ کی سپردگی میں دیدیا ہی، جو قدم قدم پر ہمیں مضرت کی راہ سے خبردار، اور منفعت کی راہ کی طرف مستعد کرتا رہتا ہی، اور جسکی رہبری میں ہم بے خوف و خطر نہایت کامیابی و کامرانی کے ساتھ منازل حیات طے کرسکتے ہیں۔

لیکن یہ نہ سمجھنا چاہیئے، کہ مختلف چیزوں کے متعلق احساسات ہمارے نفس میں ہمیشہ سے از خود ایک وضع پر قائم ہیں، بلکہ ان احساسات کا مبداء اصلی،

درحقیقت تجربہ ہی، گو وہ تجربۂ افراد نہین، بلکہ تجربۂ متوارث ہی۔ اور اس مسئلہ کا حل قانون توارث مین ملتا ہی (قانون توارث کا منشا یہ ہی کہ خصائص جسمانی کی طرح، اسلاف کے خصائص نفسی بھی اخلاف مین وراثۃً منتقل ہوتے ہین، اور جن خصائص کو چند پشتین علی الاتصال اختیار یا ترک کرتی رہتی ہین، وہ آگے چلکر نئی نسل کے افراد مین یا تو مستقل طور پر جڑ پکڑ جاتی ہین، اور یا اُن سے بالکل فنا ہو جاتی ہین) اس قانون کی روشنی مین مسئلہ احساس کی تشریح یون ہو سکتی ہی کہ جن چیزونکو ہمارے اسلاف نے آج سے لاکھون سال پیشتر اپنے لیئے نقصان رسان پایا تھا اُن سے اجتناب کرنے لگے، اور انکی طرف سے ان کے دل مین ناپسندیدگی و نفرت کی کیفیت پیدا ہوتی گئی، جس پر بعد کی نسلین بھی عملدرآمد کرتی رہین، یہانتک کہ آج اُن چیزون کا نظارہ یا محض تصور ہی ہمارے لیئے موجب الم ہی۔ اسیطرح جن چیزونکو ان کے نفع کی بناپر ہمارے اسلاف پشتہا پشت سے اختیار کرتے رہے ہین، انکی جانب رغبت اور اُنکی پسندیدگی ہمارے نظام عصبی مین ایسے گہرے طور پر منقش ہو گئی ہی کہ ہمین انکے نظارہ یا تصور ہی مین آج لطف و انبساط محسوس ہوتا ہے،

نظریۂ بالا کی تائید ہماری روزانہ زندگی مین اکثر حیثیات سے ہوتی رہتی ہی، اتنی بات ہر شخص اپنے ذاتی تجربہ سے کہ سکتا ہی کہ زیادہ بدذائقہ و بدبودار چیزون سے استفراغ ہو جاتا ہی، اور اسکے برخلاف جو غذا جتنی زیادہ رغبت سے کھائی جاتی ہی، اتنی ہی جزو بدن بنتی ہی، خوشگوار و خوش فضا مناظر بصارت کو قوت

دیتے ہیں، یہ خلاف اسکے تیز روشنی آنکھوں کو صدمہ پہنچاتی ہی۔ اسیطرح
حدِّمناسب تک ورزش کرنا، تازہ ہوا میں سانس لینا، نیند بھر سونا، بھوک کے وقت
کھانا کھانا، جہاں ایک طرف انسان کے لیے بیحد مفید، بلکہ اسکے تمام حیات کے
لئے ناگزیر افعال ہیں، وہاں کس درجہ خوشگوار و باعث تفریح بھی ہیں۔ الغرض لذت و منفعت
اور الم و مضرت، کا تلازم اکثر اشیا میں ہر شخص کو نظر آتا ہی، تاہم بعض مثالیں ایسی
بھی ہر شخص کے پیش نظر ہیں، جو بظاہر اس کلیہ کے منافی معلوم ہوتی ہیں۔ کنین کے
فوائد محتاج بیان نہیں، لیکن کیا اس سے زیادہ تلخ و بدذائقہ کوئی دوسری دوا ہی؟
اپنے تئیں ہلاکت میں ڈال دینا، بداہتہً حفظ نفس کے منافی ہو، مگر کیا ایک شہید
تخیل (آئیڈیل)، ایک فرض شناس ہیرو کو اس میں لطف نہیں آتا؟

یہ، اور اسی قسم کی دوسری مثالیں بے شبہہ نہایت صحیح ہیں، لیکن نظریۂ بالا
کی معارض نہیں۔ اصل یہ ہو کہ ہر انسان پر تین مختلف نقطہ ہائے خیال سے نظر کیجا سکتی
ہو، ایک اس حیثیت سے کہ وہ مستقلاً ایک علیحدہ وجود شخصی رکھتا ہی؛ دوسرے اس
لحاظ سے کہ وہ مجموعۂ انسانیت کا ایک جزو اور بحر اجتماعیہ کا ایک قطرہ ہی؛ تیسرے
اس اعتبار سے، کہ اسمیں توالد و تناسل کے ذریعہ سے اپنی ہمجنس مخلوق کو پردۂ
عدم سے میدان شہود میں لے آنے کی قابلیت موجود ہو۔ اس بنا پر ان حیثیات
ثلاثہ کی مطابقت میں، انسانی نفع و ضرر پر بھی تین مختلف حیثیات سے نظر کی
جا سکتی ہے:۔

(۱) نفع وضرر افراد کے لیئے،

(۲) " ہیئت اجتماعیہ کے لیئے،

(۳) " نسل کے لیئے،

ان منافع ومضار سہ گانہ کے درمیان تخالف وتناقض پایا جانا نہ صرف ممکن ہی بلکہ کثیر الوقوع ہی۔ یعنی ایسا اکثر واقع ہوتا ہی کہ ایک فعل اپنے فاعل کی ذات کے لیئے سخت مضر ونقصان ہی، مگر بقائے نسل کے لیئے اسکا ارتکاب لازمی ہی۔ یا ایک فعل افراد کے لیئے بجائے خود نہایت مضر ہی۔ لیکن قیام ہیئت اجتماعیہ کے لیئے ناگزیر ہے۔

ساتھ ہی فطرت انسانی کا یہ قانون بھی یاد رکھنے کے قابل ہی، کہ ثبات عقل اور صحت نفس کی حالت مین علی العموم انفرادی منافع ومضار، اجتماعی ونسلی منافع ومضار کے تابع ومغلوب رہتے ہین۔

اس قسم کے تناقض الاثر افعال کے ارتکاب کے وقت انسان، انبساط وانقباض دونون کی کیفیات سے تقریبًا ساتھ ہی ساتھ متحسس ہوتا ہی۔ اسکی ایک اوضح مثال وظیفۂ زوجیت ہی۔ یہ فعل چونکہ ایک طرف نسلی حیثیت سے نہایت مفید بلکہ لازمی ہی، اسلیئے اسکے عمل مین انسان ایک خاص لذت محسوس کرتا ہی، مگر چونکہ دوسری طرف یہ انفرادی حیثیت سے انسان کے لیئے مضر و مضعف بھی ہی، کہ اُس سے ایک کافی ذخیرۂ قوت خارج کر دیتا ہی، اسلیئے معًا انسان کو

کسل وتکان کا احساس بھی ہوتا ہو، بایں ہمہ جیسا ہم ابھی کہہ چکے ہین، چونکہ انفرادی منافع نسلی منافع کے سامنے عموماً مغلوب رہتے ہین، اسلیئے یہ معمولی ضعف وکسل اسکی خوشگواری کے قوی جذبہ پر غالب نہین آسکتا۔ یا مثلاً جب والدین اپنا پیٹ کاٹ کے اور خود فاقہ کرکے اپنی اولاد کو غذا پہنچاتے ہین، تو اس حالت مین وہ تکلیف وراحت سے تقریباً ساتھ ساتھ متحسس ہوتے ہیں تکلیف اِس لیئے کہ فاقہ کشی کرکے وہ اپنی ذات کو ہلاکت کی طرف لیجانے میں معین ہوتے ہین، اور راحت اِس بنا پر کہ اِس سے بقائے نسل کا سامان کرتے ہیں۔ یہی تماشا حیوانات میں بھی نظر آتا ہو؛ بعض نہایت بزدل جانوروں (مثلاً مرغیوں) کو دیکھا ہوگا، کہ دشمن کی مدافعت کے وقت اپنے بچون کو الگ ہٹا کر خود اُس سے مقابلہ کرنے پر تل جاتے ہین۔ ظاہر ہو کہ یہ فعل صریحاً منجر بہ ہلاکت ہوتا ہو اور اس لیئے اُنھین اس سے سخت اذیت ہوتی ہو، تاہم اپنی نسل کی حفاظت میں اُنھین بجائے خود ایک لذت وراحت محسوس ہوتی ہو، جو انکے ذاتی خطرہ واذیت کے حق مین نعم البدل کا کام دیتی ہو۔ ایسی ہی متناقض کیفیات سے انسان کو اُن مواقع پر بھی دوچار ہونا پڑتا ہو، جبکہ منافع انفرادی ومنافع اجتماعی کے درمیان آکر تضاد پڑجاتا ہو۔ حب قوم، حُبّ ملت، حُبّ وطن مین افراد سخت سے سخت صدمات برداشت کرتے ہین، بلکہ اپنی جان تک دے دیتے ہین۔ یہان یہ نہین ہوتا کہ انسان کو تکلیف ہی نہ محسوس ہوتی ہو، بلکہ جو کچھ ہوتا ہو اسکی حقیقت

یہ ہی کہ نفع اجتماعی کا احساس لذت (جسے وہ "ادائے فرض" "احقاق حق" وغیرہ دلخوش کن القاب سے تعبیر کرتا ہی) انسان کے نفع شخصی کی حس لذت پر غالب آجاتا ہے۔

علاوہ بریں محض انفرادی حیثیت سے بھی بعض افعال اپنے اندر مضرت و منفعت دونوں کے کافی مدارج موجود رکھتے ہیں، اور اس بنا پر اُن افعال سے پہلے ایک فوری اذیت، مگر بعد کو ایک دیرپا لذت محسوس ہوتی ہی۔ مثلاً فرض کرو کہ کسی شخص کا ایک دانت ہل رہا ہی، اور ڈاکٹر کو اسے مجبوراً اُکھاڑنا پڑتا ہی۔ غور کرو کہ ایسی حالت میں اُس شخص کی مضرت و منفعت، دونوں کے سامان ایک ہی فعل کے ذریعہ سے انجام پا رہے ہیں۔ فرق یہ ہی کہ مضرت ہنگامی ہی اور منفعت مستقل؛ یعنی ایکطرف تو اسکا ایک عزیز عضو، ایک جزو جسم اس سے علیحدہ کیا جا رہا ہی، اور دوسری طرف اسکی ایک اذیت، ایک تکلیف کا بھی ازالہ کیا جا رہا ہی۔ پس ضرور ہی کہ اُسے اوّل الذکر نقطۂ خیال سے تکلیف اور آخر الذکر حیثیت سے راحت محسوس ہو، چنانچہ دانت اُکھاڑتے ہیں (اور اسی نوعیت کے تمام اعمال جراحی) کے وقت ایک ہنگامی تکلیف، مگر پھر ایک مستقل راحت کا محسوس ہونا اسی تناقض عملی و تناقض اثری کا نتیجہ ہے۔

یہ امر بھی قابل لحاظ ہی کہ ہمارے آلام و لذت (جیسا کہ ہر شخص کو نظر آتا ہی) دنیا کی تمام اشیا کیطرح اضافی و اعتباری ہوتے ہیں۔ ایک شے ایک شخص کیلئے

کہ افراد کا افادہ و نقصان درحصل نام ہے علی الترتیب انکے اعصاب جسم کے معتدل
دو اجب و رغیر معتدل و نا و اجب عمل کا پس آپ نظریہ بالا کو ان الفاظ مین
رکھ سکتے ہین :-

"اعصاب جسوقت تک ایک حد معین اور طرز مناسب
کے ساتھ کام کرتے ہین، حیات انسانی کو تقویت، اور اسلیئے
نفس کو انبساط حاصل ہوتا رہتا ہے، اور جہان انکی فعلیت مین
کیفی خواہ کمی حیثیت سے اختلال ہوا، حیات انسانی مین انحطاط
اور اسلیئے نفس مین بھی انقباض پیدا ہوجاتا ہے"

چنانچہ بعض اکابر علماء نفسیات نے اسی کلیہ کو اختیار کیا ہے۔

ورزش بالکل نہ کرنا یا غیر معتدل طور پر کرنا، دونون صورتون مین ایک
ناخوشگوار و انقباضی کیفیت کا احساس ہوتا ہے، بہ خلاف اسکے معتدل ورزش
کرنیسے طبیعت کو فرحت حاصل ہوتی ہے۔ ایک موسیقی دان کی خوش الحانی
تھوڑی دیر تک لطف دیتی ہے، لیکن اگر زیادہ عرصہ تک سنیے تو گران گزرنے لگتی ہے
احباب کا لطف صحبت تھوڑی دیر تک رہتا ہے، اسکے بعد طبیعت اُکتا جاتی ہے
ریل اگر اپنی معمولی رفتار سے چل رہی ہو، تو ہم خوشی کے ساتھ دریچے سے سر نکالکر
باہر جھانکتے ہین، لیکن اگر وہی فاصلہ ایک سُست رفتار بیل گاڑی یا نہایت سریع السیر
برقی مشین کے ذریعہ سے طے کرنا پڑے، تو دونون صورتون مین ناگوار گزریگی، اسلیئے کہ

کہ پہلی صورت مین اعصاب بصری کے سامنے ایک ہی منظر حد سے زیادہ دیر تک
رہیگا، جس سے انسان اُکتا جائیگا، اور دوسری صورت مین تمام اشیاء اس سرعت
کے ساتھ یکے بعد دیگرے آنکھ کے سامنے آتی رہینگی کہ کسی شے پر نظر نہ جم سکیگی اور
انسان پریشان ہو جائیگا۔ ہوا جسوقت تک سبک و لطیف ہو، خوشگوار معلوم
ہوتی ہو، مگر وہی ہوا تند ہو کر آندھی کی شکل مین کسقدر تکلیف دہ ہو جاتی ہو۔
روشنی جس وقت تک ہلکی ہو، لطف دیتی ہو، مگر تیز ہو کر وہی روشنی تڑپ
کھلاتی ہو، اور آنکھون مین خیرگی پیدا کرتی ہو۔ آوازمین دلکشی و ترنم اسیوقت تک
ہو جبتک وہ ایک حد خاص سے بلند نہین ہوتی، لیکن تیز ہوتے ہی ایک
تکلیف دہ شور و غوغا کی صورت اختیار کرکے کانونکو کسقدر ناگوار معلوم ہونے
لگتی ہو۔ یہ تمام تمثیلات شواہد ہین اس دعوے کے کہ ایک ہی شے جبتک کہ
اعصاب کو ایک حد معین و طرز خاص تک متاثر کرتی رہتی خوشگوار و
انبساط بخش رہتی ہو، اور جب آپ حدود سے متجاوز ہو جاتی ہو تو ناگوار اور باعث
انقباض بن جاتی ہے۔

احساس کی بحث مین یہ نکتہ غالباً سب سے زیادہ اہم ہو کہ قوت ارادی
اپنی فعلیت مین بہت کچھ احساسات کی تابع اور محکوم ہوتی ہو، یعنی انسان اپنے قصد
ارادہ سے انہی افعال کو اختیار کرتا ہو جن سے اُسے براہ راست انبساط حاصل
ہوتا ہو، یا حصول انبساط کی توقع رہتی ہو، خواہ یہ انبساط ایجابی ہو یا سلبی

(انبساط سلبی سے مراد ہی رفع انقباض) اور انہی افعال سے اجتناب کرتا ہی جو اسکے لیئے موجب انقباض ہوتے ہین - یہ فطرت انسانی کا ایک عالمگیر قانون ہی جس سے انسان کا کوئی فعل ارادی مستثنیٰ نہین[1] - رند و صوفی متقی و اوباش عالم و جاہل امیر و غریب سب اس حیثیت سے مساوی ہین - فرق صرف یہ ہی کہ کسیکو جام و مینا مین لطف آتا ہی کسیکو مطالعہ کتب و انہماک علمی مین اور پھر کسیکو حور و قصور کے تصور مین - بڑے سے بڑا مرتاض زاہد جسنے اپنے جسم کو ہر طرح کی اذیت و تکلیف کا خوگر بنا رکھا ہی اور بڑے سے بڑا ریاضت کیش عالم جو اغراق کتب بینی و استہلاک

[1] بعض علمائے نفسیات کو اس کلیہ ہمہ گیری سے انکار ہی اور تعجب ہی کہ پروفیسر جیمس جیسا دقیق النظر عالم بھی اُن کا ہم زبان ہی - یہ تسلیم کرنے کے بعد کہ افعال انسانی کا ایک بڑا حصہ اسی کلیہ کی ماتحتی مین انجام پاتا ہی جیمس بعض افعال کو اس سے مستثنیٰ کرتا ہی اور ایک خطیبانہ انداز سے کہتا ہی :-

"کون شخص ہنسنے کی لذت کے لیئے ہنستا ہی اور غضبناکی کے استلذاذ سے غضبناک ہوتا ہی؟ کون شخص چھینکنے کی تکلیف رفع کرنے کی غرض سے چھینکتا ہی؟ کون شخص غم، غصہ، اور خوف کی حالت مین حصول لذت کے لیئے ان کے متلازم حرکات کا مرتکب ہوتا ہے"؟ (پرنسپلز آف سائیکالوجی جلد ۲ صفحہ ۵۵۵)

لیکن گزارش یہ ہی کہ یہ حرکات اور نیز افعال عادیہ ہمارے ارادے کی محکوم ہی کب ہین؟ یہ تو افعال اضطراری ہین جو بلا قصد و ارادہ ہم سے سرزد ہوتے رہتے ہین، حالانکہ احساس لذت و الم کا دائرہ عمل بہ حیثیت محرکات، افعال ارادی تک محدود ہی - پھر یہ بھی واضح رہے کہ محرکات افعال صرف احساسات موجودہ ہی نہین ہوتے بلکہ احساسات آئندہ و گذشتہ کے تصورات بھی ہوتے ہین -

غور وفکر سے بالکل نحیف و زار ہوگیا ہو اُن کے دلون کو اگر ٹٹولو تو معلوم ہو گا کہ اُن کو ان ہی مشاغل و ریاضت مین حظ حاصل ہوتا ہو اور ویسا ہی حظ جیسا عام افراد کو پُر تکلف لباس اور لذیذ ماکولات و مشروبات مین۔

یہانتک احساس کے نظریہ اساسی کا بیان تھا صفحات ذیل مین اِس مسئلہ کی چند اہم تفریعات درج کیجاتی ہین۔

(۱) دُنیا کی کوئی لذت، درد و اذیت کی آمیزش سے پاک نہین ہوتی بلکہ ہر انبساط کے اندر انقباض کا شائبہ لازمی طور پر شامل ہوتا ہو۔

یہ ہم ابھی کہ چکے ہین کہ لذّت نام ہو اعصاب کے ایک محدود و متعین طرز عمل کا اور چونکہ ہر عمل سے اعصاب مین کسی نہ کسی قدر تکان پیدا ہونا ضروری ہو اسلیئے کوئی لذّت ایسی نہین ہو سکتی جسکے متعاقب کچھ نہ کچھ الم نہ واقع ہو۔ جسطرح ہر کون کے لیئے فساد اور محنت کے لیئے خستگی لازمی ہو، اسی طرح ضروری ہو کہ ہر حرکت عصبی کے ایک کسل و تکان پیدا ہو، اور اسی کا نام انقباض کرب و اذیت ہو۔ خواہ وہ کتنی ہی خفیف ہو۔

(۲) کوئی حیات انسانی آلام و تکالیف سے قطعاً پاک نہین رہ سکتی۔

چونکہ حیات عبارت ہو مجموعہ حرکات سے، اور حرکت نام ہو انتشار سالمات کا، جو مرادف ہو انقباض و کرب کا، اِس لیئے ہر ذی حیات کے لیئے کرب و اذیت ناگزیر ہو۔ پھر چونکہ ہر حیات انسانی لازمی طور پر حیات اجتماعی ہوتی ہو، اور حیات

اجتماعی ممکن نہین تاوقتیکہ افراد کی آزادی افعال محدود نہ کیجائے، اور یہی تحدید حریت کا نام احساس الم ہی پس اسلیئے بھی درد والم حیات انسانی مین ناگزیر ہو۔

(۳) قوت احساس، مدارج تمدن کے متناسب ہوتی ہو۔

احساس چونکہ نفس کے ایک خاص شعبہ کا نام ہو۔ اسلیئے اسکا نشو ونما عام نفسی نشوونما کے تابع ہوتا ہی، یعنی جن لوگون کے عام قوائے نفسی نمویافتہ ہوتے ہین، علی العموم انکی قابلیت احساس بھی بڑھی ہوتی ہوتی ہی، اور چونکہ متمدن اقوام ہمیشہ غیر متمدن اقوام کے مقابلہ مین ذہنی حیثیت سے بلند پایہ ہوتی ہین، اسلیئے انکے افراد بھی نسبتًا نہایت ذکی الحس ہوتے ہین، اور ایسے ادنی سے ادنی واقعہ سے متلذذ یا متالم ہوتے ہین جسکے وقوع کی غیر متمدن افراد کو خبر تک نہین ہوتی۔ کسی ہندی یا یورپین کے نرم وگداز بستر پر خفیف سے خفیف شکن بھی اگر رہجاتی ہی۔ تو وہ چین بجبین ہوجاتا ہی لیکن ہندوستانی دہقان بلا تکلف فرش خاک پر لیٹ رہتا ہی، اور اسکی پیشانی پر ہلکی سے ہلکی شکن کا نشان بھی نہین ہوتا۔ متمدن ممالک مین ہلکے سے ہلکے عمل بالید کے لیئے ہوشیار سے ہوشیار ڈاکٹر اور بہتر سے بہتر انتظامات درکار ہوتے ہین، اسکے مقابلے میں وحشی قبائل کے افراد بلا کسی ساز وسامان کے بلا تکلف اپنے ہاتھ، پیر، اور دیگر اعضاے جسم کاٹ ڈالتے ہین۔ عوام اسطرح کے واقعات کو طبقۂ اعلی کے تصنع پر محمول کرتے ہین، حالانکہ یہ صحیح نہین۔ تمدن کی بلندی کے ساتھ احساسات کا نازک ودقیق ہونا لازمی ہے۔ نیز یہ ایک فطری عمل ہے ان سے نچلے درجے کے لوگ ایسے لوگوں کو معذور اور بہانے کرنا کہا سکتے ہیں جسکا ان کی عادات اور انکے معیار زندگی سے مطابق ہوتی ہیں۔

ایک اور وجہ متمدن افراد کے زیادہ متاثر ہونے کی یہ ہے کہ
چونکہ ان مین عقل، دور اندیشی، و پیش بینی زیادہ ہوتی ہے، اسلیئے نسبت وحشیون کے، وہ نتائج افعال کا اندازہ انکے وقوع سے بہت پیشتر کر لیتے ہین - اور اس بنا پر یہ بالکل قدرتی ہے، کہ وقوع واقعات سے بہت پیشتر ہی وہ ان کے نتائج کا اندازہ کر کے انبساط یا انقباض سے متاثر ہونے لگین - ایک بکری ذبح کرنے کے لیئے خرید کی جاتی ہے، مگر چونکہ وہ اپنی قسمت سے ناواقف ہوتی ہے، عین ذبح کے وقت تک اُسے کوئی غم نہین ہوتا - برخلاف اسکے انسان کی یہ حالت ہے، کہ جس وقت سے اُسے پھانسی کا حکم سنا دیا جاتا ہے، وہ اُسی وقت سے گھلنے لگتا ہے - اسیطرح انسان جون جون علم و عقل مین ترقی کرتا جاتا ہے، اسی کے ساتھ وہ اپنے آلام و لذات دونون کے اسباب بڑھاتا جاتا ہے، اور اکثر حالات مین اصل واقعات غم و مسرت سے زیادہ ان چیزون کا تصور روح فرسا یا خوش آیند ہوتا ہے[1]،
پھر انسان کی محض عقل یا پیش بینی ہی نہین، بلکہ اسکی تمدن کی ایجاد صناعیان و دستکاریان، ریل، تار، جہاز، ہوائی جہاز، اور آلات حرب، جہان ایک طرف اسکے اسباب راحت و مسرت مین اضافہ کرتے ہین،

[1] اسکا تجربہ ہر شخص کو اپنی زندگی مین ہوا ہوگا، کہ اکثر آیندہ مصائب کا تصور خود ان مصائب سے بڑھکر تکلیف دہ ہوتا ہے - غالب نے خوب کہا ہے ؎

بے تکلف در بلا بودن بہ از بیم بلاست
قعر دریا سلسبیل و روی دریا آتش ست

وہاں دوسری طرف اسکی تکلیف و بربادی کا سامان بھی اپنے اندر رکھتے ہیں۔

(۴) مختلف احساسات معاشری وقعت و قیمت کے لحاظ سے مختلف طبقات میں رکھے جا سکتے ہیں۔

ہمارے احساسات اگرچہ من حیث الاحساس، سب کے سب مساوی درجہ کے ہیں، تاہم بازار معاشرت میں انکی قیمتیں مختلف ہیں۔ بعض احساسات پست و ادنیٰ خیال کیئے جاتے ہیں، بعض بلند و اعلیٰ اور پھر بعض بلند تر و اعلیٰ تر۔ یہ فرق مراتب محض اٹکل کی بناء پر نہیں، بلکہ ایک خاص اُصول کے ماتحت ہے۔ یعنی

جو احساسات بقائے افراد و حفظ نوع سے براہ راست متعلق ہیں وہ ادنیٰ درجہ کے، اور جو اس سے صرف بعید یا بالواسطہ تعلق رکھتے ہیں، وہ اعلیٰ درجہ کے خیال کیئے جاتے ہیں۔ بہ الفاظ دیگر احساسات کی پستی و بلندی کا انحصار لوازم حیات سے علی الترتیب ان کے قریب و بعید تعلق رکھنے پر ہے۔

اس کلیہ کی توضیح چند مثالوں سے ہوگی۔ غور کرو، کہ نوع یا نسل کی بقا کا دارومدار کس فعل پر ہے؟ ظاہر ہے کہ عمل زوجیت پر۔ لیکن یہ بعینہ وہ فعل ہے جسکا علانیہ ارتکاب تو ایک طرف، اس سے تعلق رکھنے والے احساسات کا ذکر تک ہر مہذب جماعت میں سخت معیوب خیال کیا جاتا ہے، اور تمام افعال جو اس فعل کی جانب بعید سے بعید اشارہ کرتے ہیں، "فحش" خیال

کیئے جاتے ہین۔ اسکے بعد اُن افعال کا نمبر ہی، جو اس عمل کے مقدمات کا کام دیتے ہین، مثلاً کورٹ شپ، اِس قسم کے افعال گو اِس درجہ شرمناک نہین خیال کیئے جاتے، چنانچہ ہم انکے متعلق نسبتاً آزادی سے گفتگو کر سکتے ہین، تاہم انکی بھی حالت عمل پر شرم وحجاب کا پردہ پڑا رہتا ہی، یعنی جماعت اسکو جائز نہین رکھتی، کہ ان افعال کا صدور علانیہ ہو۔ اِس سے بھی اُتر کر وہ افعال ہین، جنکا تعلق فعل بقائے نسل سے نہایت بعید ہی، مثلاً ایک شریف عورت کا خارجی ذرائع (لباس، زیور، وغیرہ سے) اپنے تئین دلفریب بنانا۔ ظاہر ہی کہ اِس تزئین وآرائش کا مقصد محض نمائش ہوتا ہی، تاہم اگر شوہر (یا کسی اور خاص شخص) کے علاوہ کسی غیر شخص کی نظر اُس پر پڑ جاتی ہی، تو سخت محجوب ہوتی ہی۔ غرض جو احساسات بقائے نسل سے تعلق رکھنے والے افعال سے جتنا زیادہ وابستہ ہوتے ہین، اتنے ہی پست وادنیٰ خیال کیئے جاتے ہین۔

یہی حال اُن افعال کا بھی ہی، جن پر افراد کی حیات کا انحصار ہی، خیال کرو، کہ جسم کی تمام خارج کردہ کثافتون، یہان تک کہ تھوکنے اور ناک صاف کرنے کا ذکر، مہذب حلقون مین کسقدر مکروہ وناشائستہ سمجھا جاتا ہی۔ رفتہ رفتہ جون جون شائستگی ونفاست مزاجی ترقی کرتی جاتی ہی، اور جسکا وضح ترین نمونہ ہمین آجکل کے اونچے طبقہ کی یورپین خواتین مین ملتا ہی، معدہ، انتڑیان، البامیہ شکم، وغیرہ آلات ہضم کا نام لینا بھی سخت بدتہذیبی خیال کیا جانے لگتا ہی۔ کھانا کھانیکا

فعل بظاہر اس اصول کے منافی معلوم ہوتا ہے اور بلا شبہ وہ ایک حدّ خاص تک اس کلّیہ کے مستثنیات مین داخل ہے، لیکن صرف ایک حد تک، اس سے زائد نہین کھانا کھانے کی حالت مین دفعۃً کسی اجنبی شخص کا آجانا، کھانے والے اور آنے والے دونون کو محجوب کر دیتا ہے۔ ہم خود کسی کھانا کھاتے ہوئے شخص سے ملتے ہین، تو کوشش کرتے ہین کہ اس کھانے پر ہماری نگاہ نہ پڑے۔ اسی طرح ضیافتون کے موقع پر اسکا خاص اہتمام رہتا ہے، کہ کھانے والون کی توجہ، کھانے کی طرف سے ہٹ کر گفتگو وغیرہ دیگر مشاغل کی جانب مصروف رہے، اور زیادہ اعلیٰ طبقون مین تو غذا کے ذائقہ کا ذکر تک سخت بد مذاقی تصوّر کیا جاتا ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ کھانا کھانے کا فعل کلیۂ بالا کے معارض نہین، بلکہ ایک حد تک مفید ہے۔

اسکے مقابلے مین اُن مشاغل کو دیکھنا چاہیئے، جو قیام حیات سے نہایت بعید تعلق رکھتے ہین، اور جنھین ہم صرف تفنن طبع کے لیئے اختیار کرتے ہین مثلاً کسی قدرتی سینری (منظر) یعنی دریا، پہاڑ، سمندر، سبزہ، وغیرہ، یا کسی اعلیٰ انسانی صناعی کو دیکھکر جو احساسات پیدا ہوتے ہین، یا پھر جو احساسات سماعِ موسیقی سے پیدا ہوتے ہین، نہایت اعلیٰ خیال کیئے جاتے ہین، اور جن لوگون کے یہ احساسات قوی ہوتے ہین انھیں "صاحب ذوق"، "خوش مذاق" وغیرہ کا لقب دیا جاتا ہے۔

(۵) بعض حالات میں ممکن ہو کہ انبساط، انقباض اور انقباض انبساط کی شکل میں تبدیل ہو جائے۔

احساس لذت و احساس الم جیسا کہ ہم اوپر کہہ چکے ہیں، چونکہ نام ہے کسی ذات اور اسکے ماحول کے درمیان علی الترتیب مطابقت و عدم مطابقت کا؛ اور یہ بالکل ممکن ہے کہ جو شئے پہلے ہمارے مزاج کے موافق تھی، اب ناموافق ہو گئی ہو، یا جو پہلے ناموافق تھی، اب موافق ہو گئی ہو، اس لیے انبساط کا انقباض میں، اور انقباض کا انبساط میں تبدیل ہو جانا بھی بالکل ممکن ہے۔ ہم بچپن میں کھیل کود، اچک پھاند پر جان دیتے تھے، لیکن اب سن رسیدہ ہو کر اس سے نفرت کرنے لگے ہیں۔ بعض غذائیں اب ہم رغبت سے کھانے لگے ہیں، حالانکہ چند سال پیشتر انکی صورت سے کراہت آتی تھی۔ سردی کے موسم میں برف کو چھونا تک گوارا نہ تھا، مگر گرمیوں میں اُسے ذوق و شوق سے ہاتھوں ہاتھ لے رہے ہیں۔ یہ تمام واقعات اسی کلیۂ بالا کے نظائر ہیں۔ اس استحالۂ احساسات کے اسباب حسب ذیل ہو سکتے ہیں:-

(الف) ذات میں تغیر، مثلاً عمر میں نشو و نما، دفعتاً کسی مرض میں مبتلا ہو جانا وغیرہ،

(ب) ماحول میں تغیر، مثلاً اختلاف موسم، تغیر آب و ہوا، وغیرہ

یہ دونوں صورتیں غیر ارادی ہوتی ہیں اور علی العموم دفعۃً لیکن جو صورت انسان کے تصرف و اختیار میں ہو، اسکا نام ہے،

(ج) مشق و تمرین - یعنی ناموافق چیزوں کی تدریجی مزاولت کر کے ان کو موافق بنا لینا اور ان کا خوگر ہو جانا، اور اسکے بالعکس۔

(۱۴) آلام کی طرح لذات کبھی تیز و شدید نہیں ہو سکتیں۔

دیکھا ہو گا کہ شدید درد کی حالت میں لوگ ساری رات کروٹیں بدلتے رہتے ہیں، اور کسی پہلو کل نہیں پڑتی، فرط غم کی حالت میں پچھاڑیں کھاتے ہیں، اور سینہ کوبی کرتے کرتے اپنے تئیں ہلکان کر ڈالتے ہیں لیکن فرط مسرت میں کبھی یہ بیتابی و بے قراری طاری ہوتے نہ دیکھی ہو گی۔ اس کی وجہ ظاہر ہے انبساط نام ہے معتدل ورزش اعصاب کا، اور انبساط کا اطلاق اس پر اسیوقت تک ہو سکتا ہے جب تک اس میں اعتدال قائم ہے، اور جہاں انبساطی کیفیت اپنے حدود سے متجاوز ہوئی، وہ بجائے خود ایک کرب و الم بن جاتی ہے۔ اطمینان، سکون چین، کل، راحت کے حدود مقرر ہیں۔ لیکن اضطراب، بیقراری، بےچینی بیکلی، وکرب کی کوئی انتہا نہیں ہو سکتی۔

احساس کا نظریہ مع اسکی اہم تفریعات کے بیان ہو چکا اب صرف یہ کہدینا رہ گیا ہے کہ احساس جسکے دو قسم ہیں، ایک لذت و انبساط اور دوسرا الم و انقباض، وجدان کی منزل اولیں کا نام ہے، وجدان جس وقت تک سادہ

مفرد، یا بسیط حالت مین رہتا ہی، احساس کہلاتا ہی؛ اور جب پیچیدہ، مرکب یا مخلوط شکل اختیار کرلیتا ہی، تو جذبہ کے نام سے موسوم ہوجاتا ہی۔ گویا احساسات عناصر و مفردات ہین جذبات کے، یعنی جذبات کی جب تحلیل کی جاتی ہی تو آخرکار احساسی کیفیات پر آکر ٹھہرتے ہین۔ جذبات کی ماہیت اور رجحانات جذبات کی تشریح آئندہ ابواب کا موضوع ہے۔

باب (۴)

ماہیت جذبات

کسی شئے کی ماہیت ذہن نشین کرانے کے دو طریقے مروّج ہین۔ ایک تو یہ جس شئے کا ناظرین سے تعارف کرانا مقصود ہو، اسکی جنس و فصل تلاش کرکے تعمیمات مجردہ کے ذریعہ سے اسکی ایک منطقی تعریف ترتیب دیدی جائے۔ دوسرے یہ کہ مختلف مادی مثالون کی مدد سے اسکی تصویر نظر کے سامنے پھر جائے۔ پہلی صورت مین انسان خاموش و ساکت ہوجاتا ہی، لیکن اس سے ذہن مین کوئی اذعانی کیفیت نہین پیدا ہوتی؛ بخلاف اسکے دوسرا طریقہ گو بظاہر سطحی معلوم ہوتا ہی، لیکن اس سے مخاطب کی دلی تشفی ہوجاتی ہی، اور اسکا ذہن اصل مسئلہ کی کیفیت کو پورے طور پر احاطہ کرلیتا ہی۔ ہم نے رسالۂ ہذا مین تمام تر اسی دوسرے طریقے سے کام لیا ہی، اور ماہیت جذبات کے بیان مین اس کا خصوصیت کے ساتھ خیال رکھین گے۔

فرض کرو کہ ایک بندرگاہ میں ساحل بحر پر بہت سے لوگ ایک جہاز کی آمد کا انتظار کر رہے ہیں کہ اتنے میں افسران بندرگاہ میں سے ایک شخص مضطربانہ آکر کہتا ہے کہ "ابھی ایک تار سے اطلاع ملی، کہ جہاز فلاں مقام پر ایک چٹان سے ٹکرا کر غرق ہو گیا، اور یہ تصادم اتنا سخت تھا کہ ایک شخص بھی زندہ نہ بچ سکا"۔ ان الفاظ کا ہوا میں گونجنا تھا، کہ اس مجمع کی وضع و ہیئت میں نمایاں تغیرات پیدا ہو گئے، پہلے جو لوگ اطمینان و بےفکری سے ٹہل رہے تھے، اب اپنی اپنی جگہ پر ٹھٹک کر رہ گئے، جو لوگ فراغت و دلجمعی سے لیٹے ہوئے تھے گھبرا کر اٹھ کھڑے ہوئے، اور جو لوگ خوش گپی میں مصروف تھے، دفعتہً بیقرار ہو گئے غرض اسی طرح بیسیوں نئی کیفیات اس مجمع پر طاری ہو گئیں لیکن چونکہ اسوقت صرف افراد کے تغیرات ذہنی سے بحث کر رہے ہیں، اسلیے جماعت پر بحیثیت مجموعی جو جو اثرات پڑے، اُن سے قطع نظر کر کے یہاں محض یہ دیکھنا چاہتے ہیں، کہ مختلف افراد پر اس واقعہ نے فرداً فرداً کیا اثر کیا۔ مگر چونکہ افراد بھی نہایت کثیر التعداد ہیں، اسلیے ہم سہولت کی غرض سے ان میں سے صرف چار آدمیوں کو انتخاب کرتے ہیں، جو تاثرات نفسی کے لحاظ سے گویا ساری جماعت کے نمائندہ ہیں۔ غور سے دیکھو کہ ایک ہی واقعہ کا ان افراد اربعہ پر کیا اثر پڑتا ہے، ان میں سے ایک شخص شدت سے گران گوش ہے، اور ہم دیکھتے ہیں کہ وہ بالکل غیر متاثر رہا، کیونکہ جس طرح وہ پہلے ایک گوشہ میں اس مجمع کی طرف پشت کیے ہوئے لیٹا تھا، اسی طرح

اَب بھی بہ اطمینان لیٹا ہے۔ ایک دوسرا شخص، جو اپنی وضع و قطع سے اس ملک کا
باشندہ نہین معلوم ہوتا، اُسنے اس خبر کو سُنا، لیکن وہ بھی کچھ زیادہ متاثر نہین
نظر آتا، کیونکہ ٹہلتے ٹہلتے وہ ایک ذرا دیر کے لیے ٹھٹک کر اُسے سُننے تو لگا تھا، اور اپنی
صورت بھی تاسف آمیز بنائی تھی، مگر اَب پھر بدستور ٹہل رہا ہے۔ ایک تیسرا شخص البتہ
زیادہ مغموم نظر آتا ہے، اس لیئے کہ وہ اِس خبر کو سُن کر بے اختیار رو پڑا، اور اب تک
اُسکی آنکھوں سے آنسو جاری ہین۔ چوتھے شخص کی حالت اس سے بھی ابتر ہے۔
اُس نے جونہی اِس خبر کو سُنا، معًا غش کھا کر گر پڑا، اور گو دیر کے بعد ہوش
آگیا، لیکن حواس اَب تک بجا نہین۔ سارا جہان اُسکی نظر مین تیرہ و تار ہے، اور
وہ فرط غم سے بیخود ہو رہا ہے۔

اَب فرض کرو کہ اسی اثنا مین بندرگاہ کے کسی دوسرے حصّہ مین آگ
لگتی ہے۔ سماعت سے محروم شخص اَب بھی مجمع کی طرف پشت کیئے غیر متحرک لیٹا ہے؟
علی ہذا وہ شخص بھی، جو پہلی خبر سے بالکل بدحواس ہو گیا تھا، اِسکی بار بالکل غیر متاثر
رہا۔ تیسرا شخص جو بربادی جہاز پر رو پڑا تھا، وہ بھی اِسکی مرتبہ بہت زیادہ متاثر
نہین معلوم ہوتا، کیونکہ آتش زدگی کی اطلاع پا کر کچھ دیر تو وہ ساکت رہا، البتہ آب
دوسروں کو آگ بجھانے کے لیئے دوڑتے دیکھکر وہ خود بھی اِسی طرف قدم اُٹھا رہا ہے۔
مگر وہ شخص جو پہلی بار برائے نام متاثر ہوا تھا، اِسکی دوڑ پڑا، اور آگ کے فرد کرنے مین
نمایان حصّہ لے رہا ہے۔

یہان لوگون کے خارجی تاثرات تھے، اب اس تفاوت اثر کی تفتیش انکی اندرونی نفسی کیفیات مین کرنا چاہیئے۔ پہلا شخص دونون صورتون مین بالکل غیر متاثر رہا، اور اسکی وجہ ظاہر ہے، وہ گران گوش تھا، اسلیئے اُسے ان واقعات کی اطلاع ہی نہین ہوئی۔ دوسرا شخص، ایک غیر ملکی باشندہ ہے جسے اس ملک کے باشندون سے کوئی خاص تعلق یا ہمدردی نہین، اور جو بندرگاہ پر محض سیاحت و تفریح کی غرض سے آیا ہے۔ اُسے غرق شدہ جہاز پر بہت سی جانونکا ضائع ہونا معلوم کرکے عام انسانی اخوت کے خیال سے کسی قدر تاسف ضرور ہوا، لیکن اس کا اسکے اوپر کوئی خاص و نمایان اثر نہین پڑا۔ اُسکا یہ تاسف مٹ ہی چکا تھا، کہ سامنے آتش زدگی کو دیکھکر اسے خیال گذرا کہ اپنے ابنائے جنس کے جان و مال کی حفاظت ابھی اسکے امکان مین ہے، اور اس خیال سے وہ آگ بجھانے مین مصروف ہوگیا چوتھے شخص کی پہلی صورت مین غشی کی وجہ یہ ہوئی کہ اسکا اکلوتا لڑکا جو کئی سال کے کامیاب سفر کے بعد وطن واپس ہو رہا تھا، اسی جہاز پر سوار تھا۔ اس شخص کے خاندان مین بجز اس لڑکے کے اب کوئی زندہ نہ تھا، اور اسکی تمام توقعات اسی کے دم سے وابستہ تھین، اسی بنا پر اس شخص کو شدید صدمہ ہوا۔ اور آتش زدگی کی اطلاع سے اسکے غم مین کوئی اضافہ نہ ہوسکا تیسرے شخص کیحالت بھی اسی آخر الذکر شخص سے کچھ ملتی جلتی تھی۔ اسکا ایک عزیز دوست اسی جہاز مین سوار تھا، اور اسی دوست کی محبت کی مناسبت سے اُسے رنج بھی ہوا، لیکن ابھی

اسی غم مین مبتلا تھا، کہ آتش زدگی کی اطلاع ہوئی۔ تھوڑی دیر تک یہ اپنے پہلے اور زیادہ گہرے غم کے سامنے اسے بھولا رہا، اسکے بعد دوسرونکو دیکھکر خود اسے بھی کچھ احساس ہوا، اور آخرکار آگ بجھانے مین مدد دی۔

ان مثالونکی مدد سے جذبہ کے متعلق خصوصیات ذیل منتزع کیئے جاسکتے ہین،

(۱) جذبہ کی تکوین کے لیئے لازمی ہی کہ انسان کو پہلے کسی واقعہ کا علم ہولے

ایک محروم السماعت شخص کو غرق جہاز اور آتش زدگی کا علم موقوف ہی ہو سکا اسی لیئے اسپر کسی قسم کا جذبہ بھی نہین طاری ہوا۔

(۲) جذبہ کی قوت اس قوت کے تناسب ہوتی ہی جو نفس اور مہیج کے درمیان ہوتا ہے،

یعنی انسان کا تعلق ایک جذبہ انگیز واقعہ سے (جسے یہان اصطلاحًا مہیج کہا گیا ہی) جتنا زیادہ قوی اور گہرا ہوگا، اسی نسبت سے وہ اس جذبہ سے متاثر بھی زیادہ ہوگا، اور اگر اسکے تعلقات کم ہوئے تو نسبتًا جذبہ کا اثر بھی ہلکا ہوگا۔ چنانچہ مثال اول مین دیکھو کہ جس شخص کو (اپنے اکلوتے لڑکے کیوجہ سے) سلامتی جہاز سے سب سے زیادہ تعلق تھا، اسی کو اسکی بربادی پر سب سے زیادہ رنج بھی ہوا، اور جس شخص کو (بسبب اجنبیت ملک کے) اس سے برائے نام تعلق تھا اسے رنج بھی نہایت خفیف ہوا تیسرے شخص کے

علم کیلیئے (جیسا کہ ہم ایک گذشتہ باب مین اشارہ کرچکے ہین) یہ ضروری نہین کہ خارج ہی سے حاصل ہوا ہو بلکہ خود مراکز عصبی کی براہ راست تحریکات کی کیفیات محسوسہ کو بھی علم کہہ سکتے ہین

تعلقات جہاز کی سلامتی سے (اپنے ایک دوست کے باعث) اوسط درجے کے تھے، اسی لیئے اسکے صدمہ کی حالت بھی بین بین رہی۔

(۳) ہر جذبہ کی تکوین کے لیے لازم ہی کہ اس وقت نفس کسی قوی تر جذبہ سے متاثر نہ ہو۔

مثال بالا مین ناظرین نے دیکھا ہوگا، کہ جس شخص کو غرق جہاز پر سب سے زیادہ صدمہ پہنچا تھا، وہ آتش زدگی کی خبر سے بالکل غیر متاثر رہا، جسکا باعث صرف یہ ہے، کہ وہ آخر الذکر خبر کے وقت ایک قوی تر جذبہ سے مغلوب تھا، اور قوی جذبات کے سامنے ضعیف جذبات غیر موثر رہتے ہین۔ بہ خلاف اسکے، وہ اجنبی باشندہ، جس پر آتش زنی کی اطلاع کے وقت کوئی جذبہ طاری نہ ہوا تھا، اس خبر سے سخت متاثر ہوا۔ اسی طرح وہ باقی ماندہ تیسرا شخص، جسقدر پہلے متاثر ہوا تھا، اسکی نسبت بالعکس سے پچھلی بار متاثر ہوا۔

(۴) جذبہ اور رد قوت مین نسبت معکوس پائی جاتی ہے۔

جذبہ اور قوت اگرچہ ایک دوسرے سے قطعاً علیحدہ نہین ہو سکتے، تاہم اپنی نمو یافتہ حالت مین یہ دونون گویا ایک دوسرے کی ضد ہوتے ہین یعنی انسان کسی وقت جذبات قوی سے جتنا زیادہ متاثر ہوتا ہی اسی نسبت سے اسکے قوائے مفکرہ ماند پڑ جاتے ہین۔ یہ اسی قانون کا نتیجہ ہی کہ انسان شدت یاس و غم مین خود اپنی جان و مال کو نقصان پہنچاتا ہی، طیش و غضب مین انجام کار پر نظر نہین رکھتا، جوش عشق

مین مجنونانہ افعال کر بیٹھتا ہی۔ غرض ہر قوی جذبہ کی حالت مین اس سے کچھ نہ کچھ ایسے حرکات ضرور سرزد ہوتے ہین جنھین وہ سکون کی حالت مین مضر یا کم از کم مہمل ضرور سمجھتا ہی، مثلاً تمثیل بالا مین جو شخص غرق پسر پر مصروف ماتم ہی اُسے اسوقت کوئی ہر چند سمجھائے تشفی دے تلقین صبر کرے لیکن وہ سینہ کوبی کرنے، شور مچانے اور اسیطرح کی دیگر حرکات اضطرابی سے باز نہین رہ سکتا، حالانکہ کچھ عرصے کے بعد وہ خود اس امر کا اعتراف کریگا کہ تلافی مافات کیلئے یہ تمام افعال قطعاً بے سود تھے۔

(۵) تکوین جذبہ کا ایک لازمی جزو، اعضاے خارجی مین کچھ تغیرات کا وقوع ہے۔

تمثیل بالا مین سوال یہ پیدا ہوتا ہی کہ آخر دیکھنے والون کو یہ علم کیونکر ہوا کہ فلان فلان اشخاص جذبہ سے متاثر ہوئے ہ نیز یہ کہ اُن مین سے فلان زیادہ متاثر ہوئے، فلان کم ؟ ظاہر ہی کہ محض اُن تغیرات جسمی کے مشاہدہ سے جو پیش نظر افراد مین واقع ہوئے جن لوگون کو ہمنے دیکھا کہ بدستور اپنی حالت پر برقرار و ساکن رہے، انکی نسبت یہ حکم لگا دیا کہ وہ بالکل غیر متاثر رہے۔ اور پھر جس شدت و خفت کے ساتھ افراد متاثر کے چہرہ و جسم سے آثار کرب و اضطراب ظاہر ہوئے اسی نسبت سے انکی جذبہ پذیری کے مدارج ٹھہرائے گئے،

(۶) جذبہ کے طاری ہونیکے بعد انسان اپنے تمام تجربات کو اسکے رنگ مین محسوس کرتا ہے،

جذبات کی ایک خصوصیت یہ بھی ہو کہ انسان جب اُنسے متاثر ہو جاتا ہو، تو کچھ عرصے تک جو شے اسکے سامنے پڑ جاتی ہو، عام اس سے کہ اُسے اس جذبہ سے تعلق ہو یا نہ ہو، وہ اسے جذبہ ہی کی آنکھوں سے دیکھتا اور جذبہ ہی کے کانون سے سُنتا ہو۔ فرطِ غضب مین انسان ہر شے پر خواہ وہ کتنی ہی بے تعلق ہو، اپنا غصہ اُتارنا چاہتا ہو، اور اگر کچھ اور نہین ملتا، تو کبھی کبھی اپنی ہی چیزین توڑنے اور برباد کرنے لگتا ہو، یا اپنے منھ پر طمانچہ لگانا شروع کر دیتا ہو۔ اسیطرح افسردگی کے عالم مین انسان کو گرد و پیش کی ہر شے اُداس و دُھندلی نظر آتی ہو، اور خوشی کی حالت مین روشن و نشاط انگیز معلوم ہوتی ہو۔ تمثیل بالا مین، جو شخص فرطِ غم سے بیخود ہو رہا ہو۔ اگر اس حالت مین اسکا کوئی زندہ دل دوست اسکے پاس آ کر گانے بجانے لگے، تو کیا اس سے اسکے غم مین کچھ بھی تخفیف ہوگی؟ مطلق نہین، بلکہ سُریلی آوازون مین اسے کرختگی محسوس ہوگی، اور یہ سامانِ تفریح اسکے لیے آلۂ تعذیب ہو جائے گا۔

سطورِ بالا مین جذبہ کے اہم خصائص بیان ہو چکے۔ مختلف جذبات پر فرداً فرداً کہان تک صادق ہوتے ہین؟ اسکی تائید ہر شخص اپنے ذاتی تجربہ سے کر سکتا ہو۔ تاہم اس سے متعلق کچھ اشارات صفحاتِ آئندہ مین بھی ملینگے۔ اس موقع پر ہمارا مقصود صرف یہ بتانا ہو کہ ہر جذبہ کن عناصر سے مرکب ہوتا ہو؟ مطالعۂ باطن کی طرف رجوع کرنے سے اتنا بآسانی دریافت ہو سکتا ہو کہ جذبہ کے اجزائے ترکیبی حسبِ ذیل ہوتے ہین،

(الف) **ایک وقوفی کیفیت** یعنی مہیج کا علم، مثلاً کسی عزیز کی خبر مرگ، کوئی پرجوش داستان، کوئی مضحک واقعہ۔

(ب) **ایک خالص احساسی کیفیت**۔ یعنی حظ یا کرب، انبساط یا انقباض، لذت یا الم کا احساس (مختلف مدارج کے ساتھ)

(ج) **کچھ جسمانی تغیرات**۔ مثلاً آنسو بہنا، تیوریان چڑھ جانا، ہنسنے لگنا، وغیرہ،

ان تینون جزو پر عامی و عالم سب کو اتفاق ہے کہ تکوین جذبہ مین انہی عناصر ثلثہ کا وجود ہوتا ہے۔ یہ بھی مسلم ہے، کہ ہر جذبہ کی ابتداء کیفیت (الف) سے ہوتی ہے لیکن یہ مسئلہ سخت مختلف فیہ ہے، کہ (ب) اور (ج) مین ترتیباً کون جزو مقدم اور کون موخر ہوتا ہے؟ جس ترتیب سے یہ اجزا ہمنے یہان درج کیے، بادی النظر مین وہی ترتیب صحیح معلوم ہوتی ہے، اور چند سال پیشتر تک تمام علماء نفسیات اسی کو تسلیم کرتے تھے۔ یعنی ان کے نقطۂ خیال سے تکوین جذبہ کی صورت یہ ہوتی ہے، کہ تاثیر مہیج سے فوراً ہی نفس مین ناگواری یا خوشگواری کی ایک وجدانی کیفیت پیدا ہوتی ہے، اور پھر اس وجدانی کیفیت کے معلول کے طور پر ہم مین کچھ جسمانی تغیرات ہوتے ہین۔ جذبہ کا جوہر حقیقی وہی وجدانی کیفیت ہوتی ہے اور یہ تغیرات جسمانی اسکے آثار یا مظاہر ہوتے ہین۔ اس نظریہ کے مطابق ہمسے جب کوئی گستاخی سے پیش آتا ہے، تو معاً ہمین ایک طرح کا جوش پیدا ہوتا ہے۔ اور اس کے بعد ابرو پر بل پڑتے ہین، خوشی کی بات سُنکر معاً ہمین انبساط کی کیفیت پیدا ہوتی ہے۔ اور اسکے بعد چہرے پر

تبسم کی علامات ظاہر ہوتی ہیں۔ کسی غم انگیز حادثہ کی اطلاع ملتی ہے اور معاً ہمارا دل
رنج کی ایک کیفیت محسوس کرتا ہے، اسکے بعد آنکھوں سے آنسو نکلتے ہیں۔
انیسویں صدی کے ربع آخر کے اوائل تک یہی نظریہ مقبول تھا لیکن
۱۸۸۴ء و ۱۸۸۵ء میں دو مشہور محققین پروفیسر جیمس[1] و ڈاکٹر لینگ[2] نے یہ دعوے
پیش کیا کہ ترتیب زمانی کے لحاظ سے (ج) کو (ب) پر تقدم حاصل ہے یعنی تاثر
مہیج سے فوراً ہی نظام جسمانی میں کچھ تغیرات واقع ہوتے ہیں اور ان تغیرات کے
بعد اور بطور ان کے معلول کے نفس ایک کیفیت وجدانی سے متحسس ہوتا ہے۔
حال میں ایک فرنچ عالم نفسیات پروفیسر ریبو نے جیمس ۔ لینگ کے نظریے سے
اصولاً اتفاق کرکے ایک ترمیم یہ پیش کی ہے کہ (ب) اور (ج) دو مختلف اور مستقلاً
علیحدہ کیفیات نہیں بلکہ ایک ہی تصویر کے دو رخ، ایک ہی واقعہ کے دو مظاہر
ہیں، اور اسلیئے انکے درمیان فصل زمانی ہوتا ہی نہیں جسکی بنا پر ایک کو دوسرے
پر مقدم کہا جاسکے۔ ابتدا میں ان نظریات کی نہایت شدید مخالفت ہوئی جسکا
سلسلہ ایک حد تک اب بھی قائم ہے لیکن مولف ہذا کے نزدیک یہی نظریات
خصوصاً پروفیسر ریبو کی رائے زیادہ قرین حقیقت ہے، اس لیئے صفحات آئندہ
میں جذبات کی تحلیل و تشریح انھیں کے مطابق کیجائیگی لیکن ساتھ ہی ان نظریات

[1] ولیم جیمس ہرورڈ یونیورسٹی (امریکا) میں پروفیسر اپنے زمانے میں نفسیات کا اعظم ترین عالم تھا،
سال وفات ۱۹۱۰ء عیسوی

[2] ڈاکٹر لینگ کوپن ہیگن یونیورسٹی (ڈنمارک) میں پروفیسر عضویات کا مشہور عالم تھا۔

پر جو اعتراضات کیے گئے ہیں، انکی اہمیت بھی نظر انداز نہیں کیگئی ہے۔

اِس سلسلہ میں سب سے پہلے یہ بات دیکھنے کے قابل ہے کہ آیا جسمانی تغیرات کے بغیر کسی جذبہ کی تکوین ممکن ہے؟ کیا یہ ممکن ہے کہ ہمیں غصہ تو آجائے، لیکن پیشانی پر بل نہ پڑنے پائے، چہرہ نہ سُرخ ہونے پائے، نتھنے نہ پھولنے پائیں، آنکھیں نہ ابھرنے پائیں۔ منھ سے کف نہ نکلنے پائے، غرض کوئی جسمانی تغیر نہ ہونے پائے؟ کیا یہ ممکن ہے کہ کسی شخص پر دہشت کی کیفیت طاری ہوجائے، لیکن بدن میں رعشہ پڑجانا، تنفس کا تیز ہوجانا، چہرے کا زرد پڑجانا، حرکات قلب کی رفتار بڑھ جانا، ایسی قبیل کی دوسری "علامات" دہشت نہ پیدا ہونے پائیں؟ کیا یہ ممکن ہے کہ ہمیں کوئی خاص مسرت ہو، لیکن آنکھوں میں چمک لبوں پر مسکراہٹ اور چہرہ پر تازگی کے علامات نمودار نہ ہوں؟ کیا کوئی شخص بھی اِن سوالات کا جواب اثبات میں دے سکتا ہے؟ یہ بے شبہ بالکل سچ ہے کہ ہم تغیرات جسمانی کو علیحدہ رکھکر، غصہ، دہشت یا مسرت، کا مجرد تصور یا خیال کرسکتے ہیں، لیکن یہ محال ہے کہ آثار جسمانی کے بغیر وہ ناممکن التعبیر وجدانی کیفیت پیدا ہوسکے، جس پر ہم جذبہ کا اطلاق کرتے ہیں، جذبہ، اور جذبہ کا تصور، یہ دو بالکل متباین چیزیں ہیں۔ جذبہ کا تصور بے شبہہ بلاکسی قسم کے جسمانی تغیر کے پیدا ہوسکتا ہے، لیکن خود جذبہ بغیر ان کے نہیں پیدا ہوسکتا۔ اِس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ آثار جسمانی جذبہ سے خارج وعلیحدہ کوئی چیز نہیں بلکہ تکوین جذبہ میں ناگواری وخوشگواری کی جو وجدانی کیفیت پیدا ہوتی ہے،

اسکے وجود کے لیئے تغیرات جسمی کا بھی ساتھ ہی واقع ہونا ناگزیر ہے

اس مقدمہ پر اس تجربہ کا بھی اضافہ کرو کہ جب ہم ایک خاص طرز سے اپنے بعض اعضائے جسم مین تغیرات پیدا کر لیتے ہین، تو بغیر کسی مہیج خارجی کے ان آثار جسمانی کے تناسب ایک حساسی کیفیت از خود پیدا ہو جاتی ہو۔ جو لوگ تھیٹر مین کام کرتے ہین، انکا بیان ہو کہ جن جذبات کی تصویر وہ الفاظ اور حرکات و سکنات کے ذریعہ سے حاضرین کے سامنے پیش کرنا چاہتے ہین، اکثر ان مین واقعۃً وہی جذبات پیدا ہو جاتے ہین۔ مثلاً جو شخص اپنی زبان اور جسمانی نقل و حرکت سے قزاق کا نمونہ دکھاتا ہو اسکے دلمین واقعی تھوڑی دیر کیلیے شقاوت و تشدد کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہو یا جو شخص ایک بیکس غمزدہ کا پارٹ کرتا ہو، وہ درحقیقت کچھ عرصے کے لیے غم و صدمے سے متالم رہتا ہو

ہ قدیم یورپ مین کیمپنلا نامے ایک شخص گزرا ہو جو فن فراست (قیافہ شناسی) مین ید طولے رکھتا تھا۔ اسکی بابت انگلستان کا جادو بیان خطیب برک لکھتا ہو کہ اس شخص کو قیافہ شناسی کے اصول سے چندان واقفیت نہ تھی، مگر اسکو نقالی و محاکات مین کمال حاصل تھا جسکے باعث جب جیسی چاہتا بلا تکلف اپنی صورت ویسی ہی بنا لیتا۔ اس کے پاس جب کوئی شخص اپنے قیافہ کی شناخت کرانے آتا تو اسکا عام دستور یہ تھا کہ جو آثار و علامات اس شخص کے چہرہ پر دکھتا ہو بعینہٖ وہی اپنے اوپر طاری کر لیتا پھر اس محاکات سے جو کیفیات وہ اپنے نفس مین محسوس کرتا وہی اپنے مخاطب کی طرف منسوب کرکے اسکے سامنے دہرا دیتا اور اس طریقے سے وہ عموماً کامیاب رہتا۔"

اسکے آگے خود اپنی بابت اسکے متعلق اقرار کرتا ہو کہ مین جب کسی غضبناک، مغموم یا جری شخص کی صورت کا چربہ اتارتا ہون تو اکثر یہ ہوتا ہو کہ مین غیظ و غضب، غم و جرات کے جذبات سے بے اختیار متحسس ہونے لگتا ہون۔

یہ بے شبہ صحیح ہو کہ بعض تبہ اِس تجربہ کے خلاف بھی واقع ہوتا ہو، یعنی انسان اپنے اوپر کسی جذبہ کے آثار جسمانی طاری کرنے کے باوجود بھی اِس جذبہ سے متحسس نہین ہوتا، لیکن اِن صورتون مین انسان کو بعض اُن عضلات و اعصاب مین بھی حرکات دینا لازمی ہو، جو اُسکی قوت ارادی کے تصرف و دسترس سے باہر ہین اور اِسلیئے اِن مواقع پر کل لازمی جسمانی تغیرات ہی نہین ہونے پاتے، پس اِن مثالون کا وجود اس عام تجربہ کے معارض نہین۔ پھر اتنی بات کی تصدیق ہر شخص اپنے ذاتی تجربہ کے بعد کر سکتا ہو، کہ اگر کوئی شخص متصل چند منٹ تک اپنی صورت مغموم بنائے رکھے، تو وہ خواہ مخواہ افسردگی و اُداسی محسوس کرنے لگے گا۔ یا اگر کوئی شخص ایک کافی وقت تک اپنے تئین، بہ تکلف، خندہ پیشانی اور اپنے چہرے کو بشاش رکھے، تو وہ خود بخود زندہ دلی محسوس کرنے لگے گا، فرقہ شیعہ کی بعض کتابون مین شاید ایک حدیث اِس مضمون کی ہو، کہ جو شخص حسنین پر رونئے، یا دوسرونکو رُلائے، یا اپنی رونی صورت بنائے، وہ سب مساوی ثواب کے مستحق ہونگے۔ یہ حدیث صحیح ہو یا نہ ہو، لیکن اِس مین شبہ نہین، کہ اسکے اندر علم النفس کا ایک اہم نکتہ مضمر ہو، جس پر عوام کی نگاہ نہین پڑتی۔ لوگ کہتے ہین کہ غمگین صورت بنانے والون کو غم زدہ سے کیا واسطہ؟ لیکن اپنے ذاتی تجربہ کے بعد ہر شخص کہہ سکتا ہو، کہ کافی مدت تک غمناک صورت بنائے رکھنے کے بعد ممکن نہین کہ انسان واقعی غم نہ محسوس کرے۔

اس ضمن مین یہ واقعہ بھی قابل ذکر ہو، کہ مولف ہذا نے ایک لڑکے پر عمل ہپناٹزم کرکے اس سے فرمائش کی، کہ اسکی زبان خشک ہوجائے، چہرہ زرد پڑجائے، دل دھڑکنے لگے، جسم مین رعشہ پڑجائے، غرض احکام ہپناٹزم کے ذریعہ سے اس پر تمام علامات خوف طاری کردیے، لیکن خود خوف یا دہشت کا کوئی لفظ زبان سے نکالا تک نہین۔ مگر جب معمول بیدار ہوا، اور اُس سے خواب ہپناٹزم کی سرگذشت دریافت کیگئی، تو اُسنے بیان کیا، کہ وہ حالت خواب مین کسی چیز سے ڈر گیا تھا۔ مگر جب یہ دریافت کیا گیا، کہ وہ کس شے سے ڈر گیا تھا؟ تو اسکا جواب وہ صرف یہ دے سکا، کہ "خود بخود" جس سے یہ ثابت ہوتا ہی کہ اگر مصنوعی ذرائع سے وہ آثار جسمانی پیدا کردیے جائین، جو حالت خوف مین قدرتی طور پر پیدا ہوتے ہین، تو بغیر کسی واقعی محرک خوف کے، خوف کی جذبی کیفیت از خود وجود مین آجاتی ہی۔ اور اسی جذبۂ خوف پر دیگر جذبات کو بھی قیاس کرنا چاہیئے مولف ہذا نے ہپناٹزم کے ذریعہ سے متعدد بار اس قسم کے تجربات کیئے اور ہر مرتبہ اسی نتیجہ کی تصدیق ہوئی،

اسی کے ساتھ یہ مقدمہ ملاؤ، کہ اگر ہم کسی جذبہ کے آثار جسمانی کو روک دین تو اس جذبہ کی وجدانی کیفیت بھی ہم مین نہ پیدا ہوگی۔ مثلاً ایک فعل ایسا ہی جسکا ارتکاب جب ہمارے روبرو ہوتا ہی ہمکو غصہ آتا ہی۔ ایک مرتبہ ہم نے عزم کرلیا، کہ آیندہ جب وہ فعل ہمارے سامنے واقع ہوگا، ہم اپنے اوپر ہرگز کوئی

علامت غصہ کی نہ طاری ہونے دینگے۔ اَب فرض کرو، کہ اس فعل کا ارتکاب ہمارے سامنے ہوا لیکن نہ ہمارا ہاتھ اسکے فاعل کی تادیب کے لیئے اُٹھا، نہ ہم اپنی جگہ سے نیم خیز ہوئے، نہ ہماری پیشانی پر ہلکی سے ہلکی شکن پڑی، نہ ہمارے چہرے کے رنگ مین ذرّہ بھر بھی تغیر ہوا۔ غرض اگر ہمنے اپنے عضلات پر اسقدر قابو حاصل کرلیا ہو، کہ ہمارے جسم سے غیظ وغضب کی خفیف سے خفیف علامت بھی نہین ظاہر ہوتی، ہر شخص اپنے ذاتی تجربہ کی بنا پر اِسکی تصدیق کرسکتا ہو کہ خود انسان کے باطن مین بھی جذبہ کی کوئی وجدانی کیفیت نہ پیدا ہوگی۔

پھر اِس دعوے کی بڑی تائید علم الامراض کے مشاہدات سے ہوتی ہے، اطبّا کے مشاہدہ مین ایسے صدہا مریض آچکے ہین، جنکے بعض اعضا مین فتور آجانے کے باعث اُن پر بعض جذبات کے آثار جسمانی نہ طاری ہوسکے، اور اسکا نتیجہ یہ ہوا کہ اُن مین اُن جذبات کی وجدانی کیفیت بھی نہ پیدا ہوسکی۔ ذیل مین نمونہ کے طور پر دو مثالین درج کیجاتی ہین، جو پروفیسر ربیو کی کتاب سے ماخوذ ہین،

(۱) ایک نوجوان لڑکی ایک مرتبہ، جگر وطحال کے انجماد خون کے مرض مین مبتلا ہوئی؛ اِس سے دوران خون پر جو اثر پڑا، وہ محتاج بیان نہین، لیکن اِسی کے ساتھ اسکی حیات نفسی مین بھی ایک عجیب انقلاب پیدا ہوگیا، زندہ دلی کی جگہ افسردگی نے لی۔ زندہ جبینی وخوش طبعی کے بجائے مزاج مین چڑچڑا پن آگیا؛ پہلے جو چیزین ہنستے ہنستے لٹا دیتی تھین، اَب اُن سے مسکراہٹ تک نہ آتی؛ آخر کار

یہ بیجسی اتنی بڑھی، کہ رفتہ رفتہ والدین کی محبت بھی اُسکے دل سے جاتی رہی،

(۲) ایک مجسٹریٹ، جو حالت صحت مین نہایت دانشمند شخص تھا، ایکبار جگر کے کسی مرض مین مبتلا ہوا، جسکا نتیجہ آخرکار یہ ہوا کہ اسکی حیات احساسی تقریبًا بالکل فنا ہوگئی۔ غصہ، گرمجوشی، زندہ دلی، ان سب نے ساتھ چھوڑ دیا۔ اور گو حسب عادت قدیم وہ تماشا گاہون مین اب بھی جاتا، لیکن اب اِن چیزون سے اُسے مطلق حظ نہ حاصل ہوتا۔ یہان تک کہ وہ اپنے وطن، اپنے گھر بار، اور اپنے اہل وعیال کا ذکر و خیال اِس بے تعلقی و بے حسی سے کرتا، جیسے کوئی اقلیدس کی کسی شکل کا کرتا ہے،

غرض، اِن تمام شہادات سے اتنا تو قطعی طور پر ثابت ہوتا ہے، کہ کیفیاتِ جذبی اور آثار جسمانی کے درمیان تلازم پایا جاتا ہے، نیز یہ کہ یہ تلازم نفیًا و اثباتًا دونون صورتون مین موجود رہتا ہے، یعنی،

(**الف**) جب آثار جسمانی طاری ہوتے ہین، تو ہمیشہ کوئی کیفیت جذبی موجود ہو جاتی ہے، اور

(**ب**) جب آثار جسمانی طاری نہین ہوتے، تو کیفیت جذبی بھی کبھی نہین موجود ہوتی۔

اِسی تلازم کا دوسرا نام نسبت تعلیل ہے۔ تو گویا آثار جسمانی کا علت اور کیفیات جذبی کا معلول ہونا ثابت ہوچکا۔ اب گفتگو صرف یہ رہجاتی ہے کہ آیا یہ

دونون واقعات متعاصر ہین؟ یا ان مین تقدم و تاخر زمانی بھی پایا جاتا ہے؟

پروفیسر جیمیس، اور اسکے متبعین یہ جواب دیتے ہین کہ پیشتر اعضائے جسم متاثر ہو لیتے ہین، اسکے بعد نفس مین احساس کی کیفیت پیدا ہوتی ہی۔ اور اسطرح آثار جسمانی کو احساس نفسی پر تقدم زمانی حاصل ہی۔ گویا ہم کسی کو اسلئے نہین مارتے کہ ہم غصّہ مین ہوتے ہین، بلکہ چونکہ مارتے ہین، اسلئے غصّہ مین آجاتے ہین۔ کسی خوفناک شے سے اسلئے نہین بھاگتے کہ اس سے ڈرتے ہین، بلکہ چونکہ بھاگتے ہین، اسلئے ڈرتے ہین، کسی شے کو دیکھکر اسلئے نہین ہنستے کہ حالت مسرت مین ہوتے ہین، بلکہ چونکہ ہنستے ہین، اسلئے مسرور ہوتے ہین۔

پروفیسر ربیو، جیسا کہ پیشتر کہا جاچکا ہی، گو نفس اس اصول سے بالکل متفق ہین، کہ آثار جسمانی کیفیات جذبی کی علت ہی ہین اسلئے کہ بغیر اول الذکر کے آخر الذکر کا وجود ممکن نہین، لیکن وہ یہ اضافہ کرتے ہین کہ ان دونون کا وقوع بالکل ایک ساتھ ہوتا ہی، جسمین ایک سکنڈ تک کے آگے پیچھے کو دخل نہین۔ وہ کہتے ہین کہ جسطرح شعور، خلایائے مخ کی حرکت سے علیحدہ، اور اُس سے متاخر کوئی شے نہین، اسیطرح جذبہ، اور اُسکے آثار جسمانی، بھی کوئی مستقلاً جداگانہ چیزین نہین، بلکہ ایک تصویر کے دو رُخ، ایک ہی نور کے دو پرتو، ایک ہی علت (یعنی مہیّج جذبہ انگیز) کے دو ہمزبان معلول، اور ایک ہی واقعہ کی (نفسی اور جسمی حیثیات سے) دو تعبیرین ہین، جن مین سے ایک کو دوسرے سے مقدم و مؤخر قرار دینا بے معنی ہی اور

مولف ہذا کے نزدیک بھی رائے صحیح ہے،

ماہیت جذبات کے اس نظریہ پر بعض مشہور علماء نفسیات نے اعتراضات بھی کیے ہین، مگر وہ باسانی رفع ہوجاتے ہین۔ مثلاً ایک اعتراض یہ ہو کہ اس نظریہ کے مطابق، مظاہر جذبات کے تنوع کی کیا توجیہ ہوسکتی ہو؟ یعنی ایک ہی واقعہ سے احساس کی کیفیت نفسی جو پیدا ہوتی ہو، وہ تو مختلف افراد مین مشترک و یکسان ہوتی ہو، پھر اسکے آثار جسمانی ہر شخص مین، دوسرون سے، کیون مختلف و متباین ہوتے ہین؟ مثلاً ایک غمناک حادثہ کی خبر پھیلتی ہو، اس سے ایک شخص کے صرف آنسو نکلتے ہین، دوسرا چیختا ہو، چلاتا ہو، بال نوچتا ہو، کپڑے پھاڑتا ہو، تیسرا سناٹے مین آکر بالکل چپ ہوجاتا ہو۔ پس اگر جذبہ کا جوہر حقیقی، تغیرات جسمی ہین، تو اُن مین، ایک ہی علت کے معلول ہونے کے باوجود، باہم اسقدر تباین بالتخالف کیون ہے؟

لیکن معترض نے شاید اس پر غور نہین کیا کہ یہ اعتراض جذبہ کے متعلق ہر نظریہ پر یکسان وارد ہوتا ہو، جس سے قدیم نظریہ بھی مستثنیٰ نہین۔ یہ مانا کہ جذبہ کا جوہر حقیقی کوئی تغیر جسمی نہین، بلکہ کیفیت نفسی ہو، تاہم یہ سوال بدستور قائم رہتا ہو، کہ ایک ہی ٹھیک ایک جذبہ انگیز واقعہ سے مختلف افراد مختلف طرح پر کیون متحسس ہوتے ہین؟ روس و جاپان کی جنگ مین وہی سالار لشکر گرفتار ہوجاتا ہو، یہ ایک واقعہ ہو۔ اس خبر کا ایک طرف روس پر اثر پڑتا ہو،

کہ تمام ملک مین آہ و شیون کی صدائین بلند ہونے لگتی ہین، عشرتکدے بے چراغ ہو جاتے ہین، ماتم کدے آباد ہو جاتے ہین؛ اور دوسری طرف جاپان پر یہ اثر پڑتا ہی، کہ ساری سلطنت مین مسرت کی ایک لہر دوڑ جاتی ہی، گھر گھر شادیانے بجنے لگتے ہین، اور ہر پیالہ مین فرحت و انبساط کی شراب چھلکنے لگتی ہی ظاہر ہی، کہ تحریک جذبہ کی علت ایک ہی واقعہ ہی، پھر ایک ہی علت کے دو متضاد معلول، ایک ہی مہیج سے دو متناقض کیفیات احساسی (شادی و غم) کیونکر پیدا ہوئے؟

اس الزامی جواب سے قطع نظر کرکے اصل یہ ہی کہ (جیسا ہم اشارہ کر چکے ہین) ہر جدید کیفیت شاعرہ، خواہ وہ وقوفی ہو یا احساسی، ہمیشہ نفس کی کیفیات سابقہ کے تابع ہوتی ہی، یعنی ہر فرد اپنی گذشتہ تعلیم، طرز زندگی، حالات کی بنا پر اپنے نفس کے اندر جس قسم اور جس درجہ کی استعداد و صلاحیت رکھتا ہی، اسی مناسبت سے اسکا نفس ہر جدید تجربہ کو قبول کرتا، اور اسی مناسبت سے ہر مہیج سے متاثر ہوتا ہی- اس کلیہ کو ایک واضح مثال کی مدد سے یون سمجھو، کہ مثلاً ایک شخص اقلیدس کی کسی شکل کا دعوی پڑھکر سناتا ہی، ایک طالب علم ریاضی کا سنتے ہی سمجھ جاتا ہی، اور فوراً ہی اُسے ثابت کر دیتا ہی، لیکن جاہل دہقانی اپنے دماغ پر ہزار زور دیتا ہی، مگر اسکی سمجھ مین کچھ نہین آتا، خیال کرو، کہ ریاضی دان اور جاہل دہقانی، دماغ دونون رکھتے ہین، مہیج بھی دونون مین مشترک ہی، با اینہمہ

ایک خاص مسئلہ کے سمجھنے میں دونوں میں کسقدر عظیم الشان فرق ہے؛ اس تفاوت
فہم کا سبب صرف یہ ہے کہ ایک کا دماغ پیشتر سے تیار تھا، دوسرے کا نہ تھا۔ ایک کے
نفس میں سابقہ تعلیم و تجربہ کی بنا پر یہ استعداد موجود تھی، دوسرے کے نفس میں نہ تھی۔
پانی ہر جگہ برستا ہے لیکن ہر زمین یکسان لالہ زار نہیں ہو جاتی۔ آفتاب کی شعاعیں
کائنات کے ذرہ ذرہ پر یکسان پڑتی ہیں لیکن اکتساب نور میں تمام ذرات مساوی
نہیں ہوتے۔ غرض استفادہ مناسبت استعداد کا قانون جس طرح عالم مادی میں
ہر جگہ جاری ہے، اسی طرح عالم نفسی پر بھی محیط ہے[1] اور اس اصول کی بنا پر یہ بالکل
قدرتی امر ہے کہ ایک ہی مہیج، ایک ہی جذبہ انگیز واقعہ سے مختلف افراد مختلف طرح پر
متاثر ہوں، اور یہ تباین خواہ کیفیات احساسی کے لحاظ سے ہو خواہ آثار جسمی کے
لحاظ سے۔ پس یہ سوال کہ مختلف افراد میں ایک ہی جذبہ کے آثار مختلف کیوں ہوتے
ہیں، بطور اعتراض کے پیش کرنا بجائے خود ایک اصولی غلطی کرنا ہے۔ پھر یہ دعوی کرنا بھی
واقعیت کے کسقدر خلاف ہے کہ ایک ہی مہیج سے مختلف افراد نفسی حیثیت سے
یکسان و مساوی متاثر ہوتے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ "حصول باندازۂ صلاحیت" کے
قانون مذکورۂ بالا کے مطابق ایک ہی محرک سے مختلف افراد میں کیفیات احساسی کا

[1] غالب جس نے نفسیات کے صدہا مسائل شاعری کے پردے میں بیان کیے ہیں، اس
اہم کلیہ کو یوں شعر کا لباس پہنایا ہے ؎

توفیق باندازۂ ہمت ہے ازل سے
آنکھوں میں ہے وہ قطرہ کہ گوہر نہ ہوا تھا

مختلف ہونا لازمی ہو۔ اور چونکہ آثار جسمانی کا کیفیات احساسی کے متناسب ہونا ناگزیر ہو، پس مختلف و متباین ہونا بھی لازمی ہو۔ چنانچہ مثال بالا مین ایک غمناک حادثہ کی اطلاع سے مختلف افراد پر مختلف اثرات احساسی طاری ہوئے، یعنی ایک شخص کو تھوڑا رنج ہوا، دوسرے کو زیادہ، تیسرے کو بہت زیادہ۔ اور اسی تفاوت احساس کی مناسبت سے انکے آثار جسمانی بھی باہم متباین رہے یعنی ایک کے صرف آنسو نکلے، دوسرا چیخا، چلّایا، کپڑے پھاڑے، تیسرے کو چپ لگ گئی (جیمس کا نظریہ جو یہان اختیار کیا گیا، اسکی بنا پر ہمین اُن جملوں کی ترتیب الٹ دینا چاہئیے تھا، یعنی یہ کہنا تھا، کہ چونکہ ایک محرک سے مختلف افراد کے ذرائع جسمانی مختلف طور پر متاثر ہوئے، اسی لئے وہ احساس غم سے بھی مختلف طور پر منحس ہوئے۔ مگر سہولت تفہیم کے خیال سے ہمنے یہان وہی اسلوب بیان قائم رکھا، جو عام خیال کے موافق ہو)

ایک اور اعتراض نظریۂ بالا پر یہ کیا جاتا ہو، کہ اگر آثار جسمانی، جذبہ کی ماہیت مین داخل ہین، تو اسکی کیا وجہ ہو، کہ دو مختلف جذبات کے آثار بالکل ایک ہوتے ہین، آنسو عموماً فرط غم مین نکلتے ہین، مگر کبھی کبھی شدت مسرت مین بھی۔ چہرہ غصہ کے وقت بھی سرخ ہو جاتا ہو، اور ندامت کے موقع پر بھی۔ ہم دوڑتے غصہ مین بھی ہین، اور خوف مین بھی۔

لیکن یہ اعتراض بھی مثل اعتراض سابق کے غلط فہمی پر مبنی ہے۔

یہ دعویٰ ہرگز صحیح نہین کہ متباثن جذبات کے آثار بالکل متحد ہوتے ہین، ہان یہ ضرور ہوتا ہو کہ وہ باہم بہت کچھ مشابہ ہوتے ہین، تاہم انکے درمیان اختلافات بھی ہوتے ہین جو اہل نظر سے مخفی نہین رہتے۔ یہ سچ ہو کہ چہرہ غصہ و شرم دونون مواقع پر سُرخ ہوجاتا ہو، لیکن یہ دونون سُرخیان بھی باہم متبائن ہوتی ہین غصہ مین چہرہ تمتما اُٹھتا ہو، لیکن ندامت کی سُرخی مین شرم وحجاب کی بھی آمیزش ہوتی ہو، غصہ کی سُرخی کا آغاز آنکھ سے ہوتا ہو، محبت کی سُرخی کا پیشانی سے، اور ندامت کی سُرخی کا کان و رُخسار سے انسان غصہ اور خوف دونون حالتون مین ڈرتا ہو، لیکن کیا غضبناک شخص کے جھپٹنے اور خوف زدہ شخص کے بھاگنے مین نہایت نمایان فرق نہین ہوتا؟ اسیطرح آنسو بہنے والے شخص کے چہرہ کو بہ یک نظر دیکھنے سے بھی معلوم ہوجاتا ہو، کہ آنسو بہنے کا باعث فرط غم ہو، یا شدت مسرت، یا کسی تیز چیز کا کھالینا۔ غرض کوئی دو جذبات اپنے آثار جسمانی کے لحاظ سے گو کتنے ہی مشابہ ہون تاہم بالکل متحد نہین ہوتے، اور تشابہ آثار کا باعث یہ ہوتا ہو کہ وہ جذبات خود ایک دوسرے کے مماثل ہوتے ہین۔ آثار جسمانی کی تکوین کے اُصول و قوانین کی تشریح اگلے باب مین ملے گی۔

افضال علیخان

افضال علیخان

باب (۵)

جذبہ کے مظاہر جسمانی

ناظرین، جذبہ کی ماہیت سے واقف ہو چکے۔ وہ اِس امر سے بھی واقف ہو چکے، کہ جذبہ کی تکوین خارجی اور داخلی، یا جسمانی و نفسی، دو مختلف عناصر سے ہوتی ہے۔ انمین سے آخر الذکر یعنی جذبہ کے داخلی و نفسی عناصر کی تشریح گذشتہ باب مین گذر چکی، باب ہذا مین اسکے آثار جسمانی کی تشریح کی جائے گی۔

یہ مسئلہ درحقیقت دو سوالون پر مشتمل ہے:۔

(۱) جذبات کے آثار جسمانی کی تکوین کن عام اُصول کی تابع ہے؟ اور

(۲) ہر جذبہ کے آثار جسمانی فرداً فرداً کیا ہوتے ہین؟

سوال دوم کا تمام و کمال جواب دینا ایک رسالہ کی حدود کے اندر بداہۃً ناممکن ہے۔ البتہ جذبات اساسی کے آثار کی تشریح باب ۶ سے لیکر باب ۱۲ تک ہوگی۔ باب ہذا مین صرف پہلے سوال کا جواب دیا جائے گا۔

جذبے کے آثار جسمانی، قوانین اربعہ مفصلۂ ذیل کے تابع ہوتے ہین:-

(۱) قانون التزام عوائد مفیدہ -

اس قانون کا منشا یہ ہو کہ جو حرکات یا تغیرات جسمانی کسی زمانے مین کسی خواہش کے پورا کرنے یا کسی ناگوار احساس کے رفع کرنے مین معین تھے، انسان انھین نسلاً بعد نسل عمل مین لاتے لاتے اُنکا اتنا خوگرفتہ ہوگیا کہ وہ اصول توارث کے بموجب اسکے نظام عصبی مین منقش ہوگئے ہین، اور گو اب اُنسے کوئی نفع نہ ہوتا ہو لیکن ایک ضعیف صورت مین وہ برابر اضطراراً واقع ہوتے رہتے ہین اور اُنکی یہ ضعیف ہلکی صورت اُن کے سابق قوی و شدید صورت کی یادگار کا کام دیتی ہو۔ اس قانون کے شواہد روزانہ زندگی مین نہایت کثرت سے ملتے ہین خطرہ سے بھاگنا بدایتہً حفظ جان کے لیے ضروری ہو اور ابتداءً انسان نے اسے یقیناً اپنے ارادہ سے اختیار کیا ہوگا، لیکن اب یہ حالت ہو کہ کسی معمولی درجے کے خطرناک نظارہ کو دیکھکر یا کسی مہیب آواز کو سنکر ہم دفعتہً چونک پڑتے ہین - یہ اضطراراً چونک پڑنا یا جھجک اُٹھنا اسی ابتدائی عادت فرار کی ایک ہلکی صورت ہو - جذبۂ خوف، صیانت حیات کا آلۂ ابتدائی ہو، یعنی اسی کی اعانت سے ہم اپنے تئین مہلک اثرات سے محفوظ رکھتے ہین لیکن غور کرکے دیکھو تو معلوم ہوگا کہ خوف کے آثار جسمانی (بدن مین رعشہ پڑجانا دل دھڑکنے لگنا، آنسو بہنے لگنا، وغیرہ) تمام تر وہی ہین جو کم و بیش قوت کے ساتھ کسی واقعی تکلیف یا خطرہ کی حالت مین انسان پر طاری ہوتے ہین -

غصہ کی حالت مین ہم دوسرے پر جھپٹتے ہین، اسے اپنی گرفت مین لانا چاہتے ہین
اسکی زدوکوب کرتے ہین، مگر ظاہر ہی کہ یہ تمام آثار جسمانی اُن حرکات کی یادگار ہین،
جنھین ہمارے وحشی اسلاف اپنے مخالف کے فنا کرنے یا اپنے شکار کے ہلاک
کرتے وقت عمل مین لاتے تھے۔ پھر غصہ کی حالت مین ہمارے نتھنے پھول جاتے
ہین، اگر یہ اس لیے کہ تنفس مین سہولت ہو، اور اسکا باعث یہ ہی کہ انسان اپنے
ابتدائی عہد توحش مین جب کسی دشمن یا شکار پر حملہ کرتا، تو اسکا کوئی عضو اپنے
منھ مین دبا لیتا، اور اسطرح چونکہ منہ سے سانس لینے کا راستہ بند ہو جاتا، اسلیے ضرور
تھا، کہ ناک کا منفذ تنفس زیادہ وسیع ہو جائے، اور یہ اسی زمانہ کی یادگار ہی کہ آج
غصہ کی حالت مین ہمارے منخرین پھول جاتے ہین۔ اور پھر اسی جذبۂ غضب
یا زیادہ صحیح طور پر طعن کی (جو جذبۂ غضب ہی کی ایک شکل ہی) ایک خاص علامت
بالائی لب کا اوپر سکڑ جانا، اور اوپری قطار کے بعض دانتون کا کھل جانا ہی اس
واقعہ کی علت اگر تلاش کرنا ہو تو اس امر کو خیال رکھو، کہ ابتدائی انسان کے انیاب[۱]
بہت بڑے ہوتے تھے جو فطری آلۂ حرب کا کام دیتے تھے، اور اس لیے حملہ کرتے وقت
اُن پر سے گوشت کا پردہ ہٹا لینا، اور ان کو باہر نکال لینا ضروری تھا، (جیسا کہ کتے
غراتے اور حملہ کرنے کے وقت کیا کرتے ہین) ظاہر ہی کہ آج طنز و طعن کے وقت

[۱] انیاب، سامنے کے وہ چار دانت (دو بالائی اور دو زیرین جیسے مین) ہین، جو کسی
غذا (مثلاً گوشت) کے پھاڑنے کا کام دیتے ہین۔

یہ فعل کچھ بھی مفید نہیں ہوتا، تاہم اسکا وجود ایک گذشتہ مفید فعل کی یادگار کی حیثیت سے باقی ہی۔ یا مثلاً کشتی اور حملہ کے وقت، جس فریق کا رُخ آفتاب کی تیز شعاعوں کی جانب ہوگا، وہ یقیناً فائدہ مین رہیگا، اور اگر کوئی شخص اپنا ہاتھ پیشانی پر رکھکر دھوپ کی آڑ کرنا چاہے، تو یہ بداہتہً اسکے حق مین مضر ہوگا، پس اسکی بہترین صورت یہ ہی کہ پیشانی پر از خود ایسی شکنین پڑجایا کرین جن سے آنکھین تمازت و خیرگی سے محفوظ رہین۔ اسی کا دوسرا نام تیور پر بل پڑجانا ہی، اور گو آج اس سے غضبناک شخص کو کوئی نفع نہین ہوتا، تاہم بطور ایک گذشتہ فعل مفید کی یادگار کے اب تک قائم ہی اور تیوریان چڑھ جانا غصہ کی ایک اہم علامت خیال کی جاتی ہی۔ الغرض اس قانون کی صدہا مثالین ہین، مگر ہم نمونہ کے لیے انھین چند پر اکتفا کرتے ہین۔

(۳) قانون اختلاف آثار جذبات مماثل۔

قانون سابق الذکر سے ملتا جلتا ایک دوسرا کلیہ یہ ہی کہ جو جذبات نفسی حیثیت سے، باہم مشابہ ہوتے ہین، ان کے متلازم آثار جسمانی بھی یکسان ہوجاتے ہین۔ ایک لذیذ غذا سے ہمین جو حلاوت حاصل ہوتی ہی، ویسی ہی لذت ایک لطیف شعر یا مزے دار داستان کے سننے سے بھی محسوس ہوتی ہی، اور اسکا نتیجہ یہ ہی کہ جو آثار جسمانی ہم پر ایک لذیذ غذا کے کھانے سے طاری ہوتے ہین، انھین کے مماثل آثار لطیف اور اشعار و مزیدار داستانون کے سننے سے بھی

پیدا ہوتے ہین۔ ایک تلخ و بدذائقہ غذا سے ہمین استفراغ ہو جاتا ہی لیکن جو دوسرے جذبات اس جذبہ کے مشابہ ہوتے ہین، مثلاً کسی کو نہایت کثیف یا روی حالت مین دیکھنے سے جو جذبہ پیدا ہوتا ہی، اسکے علامات بھی استفراغ کے ابتدائی آثار کے بالکل مماثل ہوتے ہین۔ پھر زبان بھی مماثل جذبات کو مشترک اسما کے ماتحت رکھتی ہی، مثلاً شیرینی، کہ اغذیہ و اشربہ کی شیرینی کے ساتھ آواز بھی شیرین ہوتی ہی، الفاظ بھی شیرین ہوتے ہین، اور رد ہن بھی شیرین ہوتا ہی۔ یا مثلاً سرد، کہ موسم کی سردی کے علاوہ، بازار بھی سرد ہوتا ہی، مہر و محبت بھی سرد ہوتی ہی، ولولے بھی سرد ہوتے ہین۔ اور یا مثلاً بلند، کہ علاوہ اشیاء مادی کے، مرتبہ بھی بلند ہوتا ہی، حوصلہ بھی بلند ہوتا ہی، نظر بھی بلند ہوتی ہی، وقس علیٰ ھذا۔ ان معانی مختلفہ کے لیئے الفاظ کے مشترک ہونے کی خاص وجہ یہ ہی کہ یہ جن جذبات کے مفہوم پر دلالت کرتے ہین، وہ بلحاظ اپنی کیفیات نفسی نیز بہ لحاظ آثار جسمانی باہم مشابہ و مماثل ہوتے ہین۔

(۳) قانون تقابل۔

ہر دو کلیات بالا سے یہ معلوم ہو چکا، کہ جذبات کی کیفیات نفسی پر آثار جسمانی، بعض اسباب ایجابی کی بنا پر مترتب ہوتے ہین۔ قانون ہذا کا مفہوم یہ ہی کہ جذبات کے بعض آثار جسمانی محض سلبی اسباب کی بنا پر مترتب ہوتے ہیں یعنی اگر ایک جذبہ کے متلازم چند خاص آثار جسمانی ہیں، تو جس جذبہ کی کیفیت نفسی اس

جذبہ کی کیفیت نفسی کے متضاد ہوگی، اُسکے آثار جسمانی بھی اسکے بالکل متضاد ہونگے،
اور ان آثار کی تکوین مین ذات کی مضرت و منفعت کو کوئی دخل نہین مثلاً جذبۂ
غرور مین انسان کا جسم چونکہ تن کر بلند ہو جاتا ہو، اسلیئے انکسار کی حالت مین جو
اس کا بالکل جذبۂ مقابل ہو، آثار جسمانی بھی اوّل الذکر کے بالکل برعکس ہونگے،
یعنی انسان کا جسم پست اور سُکڑا ہوا نظر آئے گا گو اس سے ذات کو کوئی نفع نہو
اس کلّیہ کی مثالین بہ نسبت انسان کے حیوانات کی زندگی مین زیادہ واضح و
نمایان نظر آتی ہین۔ ایک کُتا کسی اجنبی شخص کو تاریکی مین اپنی طرف آتے
دیکھکر اُسکی طرف بڑھتا ہو۔ اسوقت وہ غصہ مین ہوتا ہو اور اُسکے آثار جسمانی
یہ ہوتے ہین، کہ وہ بالکل سیدھا چل رہا ہو، سارا جسم تنا ہوا ہو، سر کسی قدر اُٹھا ہوا ہو،
دُم سخت ہو کر اونچی اور کھڑی ہو گئی ہو، گردن و پشت کے بال کرخت ہو گئے ہین،
کان کسی قدر آگے کی جانب جھکے ہوئے ہین، اور آنکھین آتے ہوئے شخص پر
گڑی ہوئی ہین۔ یہ تمام حرکات و آثار حملہ مین معین ہوتے ہین، اور اسلیئے انکی
توجیہ کلیات بالا کے مطابق آسانی سے ہو سکتی ہو، لیکن فرض کرو، کہ عین اسی
حالت مین وہ پہچانتا ہو کہ آنیوالا شخص اسکا آقا ہو۔ اب دیکھو کہ اسکے تمام آثار جسمانی
ایک صورت معکوس اختیار کیئے لیتے ہین۔ دُم کہان تو کرخت و استادہ تھی، اب
فوراً نیچی ہو کر ادھر سے اُدھر جلد جلد جنبش کرنے لگتی ہو۔ بال دفعۃً نرم و ملائم
پڑ جاتے ہین، کان پشت کی جانب جھک جاتے ہین، لب نیچے کو لٹک آتے ہین

جسم بجائے سیدھے اور تنے ہونے کے جھک جاتا ہے اور آنکھیں جن سے پہلے خونخواری و غصہ ٹپک رہا تھا اب لفت و محبت کا اظہار کرنے لگتی ہیں ظاہر ہے کہ ان آخر الذکر آثار جسمانی سے خود کتے کو کوئی نفع نہیں ہوتا، لیکن چونکہ اسکی موجودہ کیفیت نفسی پہلی کیفیت نفسی کے بالکل مخالف ہے لہذا آخر الذکر جذبہ کے آثار بھی اول الذکر جذبہ کے آثار کے برعکس ہوتے ہیں حیوانات کے مظاہر جذبات اکثر، اور انسان کے مظاہر جذبات ایک محدود تعداد میں اسی کلیہ کے تابع ہیں۔

(۴) قانون فعلیت نظام عصبی

کلیات مندرجۂ بالا کے علاوہ، اور افادہ، مماثلت و تقابل کے اصولوں سے قطع نظر کرکے، نظام عصبی اپنی فعلیت کا ایک طریق مخصوص بھی رکھتا ہے، یعنی اسکی فعلیت تمام حصص جسم پر یکساں قوت کے ساتھ محیط نہیں، بلکہ مختلف اعضا اس سے متاثر ہونے کے لحاظ سے متفاوت المراتب ہوتے ہیں چنانچہ بعض محققین نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ سب سے زیادہ اثر پذیر چہرے کے عضلات ہوتے ہیں، پھر سینہ اور احشا کے، اور پھر سب سے آخر میں جسم کے حصۂ اسفل کے۔ اس ترتیب و تفاوت مراتب کی کوئی علت بجز اسکے نہیں ہے کہ یہ خود نظام عصبی کے مخصوص طریق فعل کا فطری اقتضا ہے۔ پھر بہت سے آثار جذبات ایسے ہیں جو نہ بجائے خود مفید ہیں، نہ آثار مفیدہ کے مماثل ہیں، اور نہ انکی تکوین کا باعث مخصوص آثار کا تقابل ہے، مثلاً جذبہ کا ایک مظہر بالوں کا دفعتہً سفید ہوجانا

شدت حزن نیز شدت خوف مین بارہا یہ مشاہدہ کیا گیا ہی کہ سر کے بال دفعۃً سیاہ سے سفید پڑ گئے ہین۔ ڈاروِن ایک ہندوستانی مجرم کا واقعہ نقل کرتا ہی جسے سزائے موت کا حکم سُنایا گیا تھا، پھانسی گھر مین لاتے ہی فرط خوف سے اسکے سیاہ بال اس سُرعت کے ساتھ سفید ہو گئے، کہ تماشائی متحیر رہ گئے) اسی طرح ایک اور مظہر جذبہ رعشہ ہی۔ بہت سے جذبات کا مظہر جسمانی یہ ہوتا ہی، کہ عضلات جسم مرتعش ہو جاتے ہین۔ یہ سچ ہی کہ بعض مرتبہ حرارت خون برقرار رکھنے کے لئے یہ رعشہ مفید پڑ جاتا ہی۔ لیکن اکثر حالات مین یہ بجائے مفید ہونے کے مضر ہوتا ہی۔ ایک اور مثال اسی قسم کے مظاہر جذبات کی، رطوبات غدودی مین وہ تغیر ہی، جس سے پسینہ پیدا ہوتا ہے۔

ان سب مثالون مین قدر مشترک یہ ہی کہ انکی توجیہ کلیات ثلثہ مندرجہ بالا مین سے کسی کے مطابق نہین ہو سکتی ہی۔ یہ آثار، نظام عصبی کے طریق کار کے براہ راست تابع و محکوم ہوتے ہین۔

قوانین بالا کی تشریح جنکی تدوین اول کا شرف ڈاروِن کو حاصل ہی ڈاروِن، اسپنسر، ونٹ و جیمس، کے مذاق کے مطابق تھی آخر الذکر قانون یعنی فعلیت نظام عصبی سے متعلق اسپنسر کا نظریۂ خصوصی یہ ہی، کہ جو عضلات جسامت مین سب سے چھوٹے ہوتے ہین، وہی سب سے زیادہ فعلیت نظام عصبی سے متاثر ہوتے ہین، انسان مین چہرہ اور انگلیون کے پٹھے وہی ہین

دُم کے، اور گھوڑے مین کان کے عضلات، جذبات کے سب سے بڑے مظہر ہوتے ہین، اور ساتھ ہی جسامت کے لحاظ سے بھی سب سے چھوٹے ہوتے ہین۔ لیکن یہ دعویٰ تمامتر صحیح نہین۔ کتّے اور بلّی کے چہرے کے عضلات انکی دُم کے عضلات کے مقابلہ مین بڑے نہین ہوتے بلکہ کچھ چھوٹے ہی ہوتے ہین؛ پھر کیا وجہ ہی کہ ان کے جذبات کا اظہار، چہرے کی بہ نسبت دُم کے عضلات سے، زیادہ قطعی طور پر ہوتا ہی؟ غرض، اسپنسر کا یہ نظریہ گو ایک حدتک واقعات پر مبنی ہی، لیکن اسقدر یقینی نہین کہا جا سکتا جتنے مندرجۂ بالا قوانین اربعہ ہین۔

باب (۶)

ارتقاء و انحطاط جذبات

جس طرح نفس مرض کی تعریف سے واقف ہو کر کوئی شخص طبیب نہین بن سکتا، تاوقتیکہ مختلف امراض کی کیفیات سے وہ فرداً فرداً واقفیت نہ حاصل کر چکا ہو۔ اسیطرح محض ایک کلیہ کی صورت مین ماہیت جذبات سے واقفیت ایک عالم نفسیات کے لیئے بالکل ناکافی ہو، تاوقتیکہ وہ ہر جذبہ کا علم علیحدہ علیحدہ نہ رکھتا ہو۔ لیکن قبل اسکے کہ ہر جذبہ سے فرداً فرداً بحث کی جائے، یہ ضروری ہو کہ ان کے درمیان کوئی نظم و سلسلہ قائم کر دیا جائے، جس مین وہ سب مربوط رہین؛ یا یہ کہ انھین مختلف طبقات مین منقسم کرکے چند بڑے عنوانات کے تحت مین رکھ دیا جائے، اسیطرح کہ جیسے اطبّاء، امراض کو مختلف طبقات مین تقسیم کر لیتے ہین، لیکن جذبات کی تنظیم مین ایک معرکۃ الآرا بحث یہ پیدا ہو جاتی ہو کہ بنائے تقسیم کیا ہو؟ اطبّا، امراض کو انکی مقامیت کے لحاظ سے تقسیم کرتے ہین، (مثلاً

امراض دماغ، امراض چشم وغیرہ)، حیاتئین، حیوانات کی درجہ بندی انکے مدارج حیات کی بناپر کرتے ہین، اسی طرح جذبات کی تقسیم بھی کسی خاص اُصول کی بناپر ہونا چاہیئے، اب سوال یہ ہی کہ وہ اُصول کیا ہے؟

اسکے جواب مین علما نفسیات مین باہم سخت اختلاف آرا ہی، چنانچہ تقریبًا ہر جلیل القدر عالم نفس نے ایک جدید بنائے تقسیم اختیار کی ہی ہم انمین سے بعض کی رائین یہان درج کرتے ہین

ایک مشہور عالم نفسیات، جذبات کو ذیل کے طبقات ثلثہ مین تقسیم کرتا ہی:

(۱) جذبات بسیط۔ یعنی محبت، خوف، اور غصّہ۔

(۲) جذبات مرکب۔ مثلاً حمیت، ندامت، حسرت، جاہ طلبی، وغیرہ،

(۳) جذبات مرکب در مرکب۔ یعنی وہ جذبات جو نسبتًا بہت نادر الوقوع ہین،

ایک دوسرے عالم نفسیات کی تقسیم حسب ذیل ہے:۔

(۱) جذبات انبساطی۔

(الف) ایجابی، یعنی جو جذبات، تفریحات اور حسین وجمیل اشیا کے نظارہ سے پیدا ہوتے ہین۔

(ب) سلبی، یعنی جو جذبات رفع انقباض والم سے پیدا ہوتے ہین، مثلاً اطمینان، فراغت، وغیرہ،

(۲) جذبات انقباضی۔

(الف) ایجابی، مثلاً تکان، خستگی، وغیرہ

(ب) سلبی، مثلاً خوف، غم، مردہ دلی،

ڈاکٹر مسیر کی تقسیم بظاہر زیادہ باقاعدہ و دلچسپ معلوم ہوتی ہے:۔

(۱) جذبات اولیہ یعنی وہ جذبات جو لوازم حیات میں داخل ہیں اور جو ایک بسیط حالت میں بلا دوسرے جذبات کی آمیزش کے قائم رہتے ہیں،

(الف) وہ جذبات جن سے صیانت حیات انفرادی مقصود ہے۔ مثلاً خوف، غصہ،

(ب) وہ جذبات جن سے صیانت حیات نوعی مقصود ہے۔ مثلاً شہوت جنسی یا والدین کی مامتا۔

(۲) جذبات ثانویہ یہ جذبات اولیہ سے مرکب، اور انھیں کی پیچیدہ و مخلوط شکل ہوتے ہیں۔

(الف) وہ جذبات، جنکا تعلق افراد کی باہمی بہبود سے ہے، مثلاً رحم ہمدردی، فیاضی، ایثار۔

(ب) وہ جذبات جن کا تعلق جماعت کی بہبود سے ہے، مثلاً حب وطن، قوم پرستی، وغیرہ،

(ج) وہ جذبات جو نہ افراد کی نہ جماعت کی صیانت حیات میں معین ہوتے ہیں، بلکہ محض لطف و تفریح یا رفع تکلفات کا کام دیتے ہیں مثلاً جذبہ مذہبیت جذبہ جمال پسندی

(د) وہ جذبات، جنکا تعلق اعلیٰ قوائے ذہنیہ سے ہی. مثلاً اعتقاد، یقین شک،

اسیطرح کی بیسیوں تقسیمات ہین، مگر ان سب مین نقص یہ ہی کہ ان سے جذبات کی ترتیب و تنظیم مین سخت خلط مبحث پیدا ہو جاتا ہی، یعنی کہین ایک ہی جذبہ کو متعدد عنوانات کے تحت مین جگہہ دینا لازم آتا ہی، اور کہین مماثل جذبات کو مختلف عنوانات کے ماتحت جگہہ ملتی ہی۔ پھر تقسیمات بالا مین بعض جذبات کی تقسیم جن خاص عنوانات کے ماتحت کیگئی ہی، اُس پر صریحًا اعتراضات وارد ہوتے ہین؛ مثلاً ڈاکٹر مرسیر حُبّ وطن کو ایسا جذبہ قرار دیتے ہین، جو جماعت کی صیانت حیات مین خاص طور پر معین ہی، اور جذبۂ مذہبیت نیز جذبۂ جمال پسندی کو اُن جذبات مین شمار کرتے ہین، جو جماعت کے لئے کوئی حیثیت افادی نہین رکھتے؛ اِس دعوے کی شترگربگی ظاہر ہے۔

حقیقت یہ ہی، کہ اگر اس بحث کو صحیح اُصول پر طے کرنا مقصود ہی، تو ان رکیک احتمالیون کو چھوڑ کر ہمین ارتقاء کو اپنا دلیل راہ بنا لینا چاہئیے، ارتقاء کا سررشتہ مضبوط تھام لینا چاہیئے، اور انسان کی حیات احساسی پر ارتقاء کی روشنی ڈال کر دیکھنا چاہیئے، کہ خود اِس کا مطالعہ کس قسم کی ترتیب و تنظیم کا داعی ہے؟

منجملہ اُن چند مسائل کے، جو مدت سے علمائے نفسیات کے درمیان

مابہ النزاع چلے آتے ہین، ایک مسئلہ احساس و قوت کے تقدم و تاخر کا بھی ہے۔ یعنی یہ سوال، کہ انسان کے تجربہ مین، ان دو کیفیات مین سے، پیشتر کون سی کیفیت آتی ہی؟ ایک گروہ کثیر اس امر کا مدعی ہی کہ ترتیباً، وقوف احساس پر مقدم ہے، یہ گروہ کہتا ہی کہ ہمارے شعور کی نوعیت ہی اسکی مقتضی ہی کہ ہم کسی شے کے محسوس کرنے سے قبل اُسے معلوم کرین، یہ کہنا کہ ہم ایک شے سے لذت یا الم محسوس کر رہے ہین، مگر اُسکا علم نہین رکھتے، ایک مہمل و بے معنی دعوے کرنا ہی، حالانکہ اسکے مقابلہ مین یہ دعوی کرنا، کہ ہم ایک شے پر اطلاع، یا اس کا علم حاصل کر رہے ہین، مگر اس سے انقباضاً یا انبساطاً متاثر نہین ہوتے، اپنے اندر کوئی استبعاد نہین رکھتا، اسلیئے خود مطالعۂ باطن کا فتوی یہ ہی، کہ احساس وقوف پر مشروط اور اُس سے موخر ہے۔ سر ولیم ہملٹن، جو اس مذہب کا ایک سر برآوردہ رکن گذرا ہی، کہتا ہی، "قوائے نفسی مین وقوف، یقیناً سب پر مقدم ہی، اس لیئے کہ وہ دیگر قوی کے وجود کے لیئے شرط اولین ہے، ہم ایسی ہستی کا تصور کر سکتے ہین، جو شناخت اور ادراک کی قوت رکھتی ہو، مگر جو لذت والم کے احساس، اور خواہش و ارادہ کی تمام قوتون سے خالی ہو، لیکن اسکے مقابلہ مین ہمارا ذہن ایسی ہستی کے تصور سے قطعاً عاجز ہی، جسمین خواہش احساس کی استعداد تو ہو مگر جو اُس شے کے وقوف سے، جو اسکے احساسات کی مصدر رہے، معرا ہو"

دوسرا فریق اسکے مقابلہ مین تقدم احساس [illegible] مخلوق [illegible] ہی۔ یہ کہتا ہی کہ احساس تو مدار حیات ہی۔ اگر ہم مین قوائے وقوفی نہ [illegible] ہون تو ہم زندگی بسر کر سکتے ہین، لیکن اگر احساس یعنی موثرات خارجی سے متاثر ہونے کی صلاحیت، مفقود ہو، تو زندگی ایک لمحہ کے لیئے بھی نہین قائم رہ سکتی۔ اس بنا پر ضرور ہی کہ احساس، وقوف پر مقدم ہو،

لیکن ہمارے نزدیک ہر دو فریق، اپنی اپنی جگہ پر حق بجانب ہین، اور اصل حقیقت ان دونون رایون کے ملانے سے معلوم ہوتی ہی۔ فریق اوّل کے اس قول سے مطلق انکار نہین کیا جا سکتا کہ (بہ الفاظ جان سٹوارٹ مل) کسی عاقل و بالغ انسان کا یہ کہنا کہ وہ ایک شئے محسوس کر رہا ہی، مگر یہ علم نہین رکھتا کہ محسوس کر رہا ہی ایک بے معنی دعوی کرنا ہی۔ مگر غور کرنیسے معلوم ہوگا کہ فریق ثانی بھی برسر خطا نہین۔ اصل یہ ہی کہ انسان مین حیات شاعرہ کے وجود مین آنے سے پیشتر حیات نباتی پیدا ہو جاتی ہی، یعنی گو وہ اپنی ضروریات کو سمجھتا نہین تاہم اُسمین ضروریات پیدا ہو جاتی ہین۔ اُسے گو اپنے حوائج کا علم نہین ہوتا، تاہم اسکی احتیاجات تقاضا کرنا شروع کر دیتی ہین۔ یہ زمانہ حالت جنین کا ہوتا ہی۔ اس وقت بچہ مین شعور مطلق نہین ہوتا، تاہم وہ تقاضائے حوائج سے آزاد نہین ہوتا اس کے لیئے تنفس لازمی ہی، مگر اسے اس ضرورت کا علم نہین ہوتا؛ وہ بدل ما یتحلل کا محتاج ہی، مگر اپنی محتاجی سے بے خبر رہتا ہے؛ اُسے اگر سخت

گرمی یا سردی پہونچا دیجائے، تو اگرچہ وہ یہ نہیں سمجھ سکتا کہ کوئی شے اُسے اذیت پہونچا رہی ہی، تاہم اسکے عضلے کے تجربہ سے نقاضں شروع ہوجائے گا، اور اسپر ہی اثرات مترتب ہونے لگین گے، جو ایک بالکل مدرک شخص پر کسی تکلیف کے وقت طاری ہوتے ہین، یہ حیات نباتی یا حیات غیر شاعرہ جنین کے علاوہ عہد طفولیت کے اگر ابتدائی چند ہفتون اور چند مہینون تک نہین، تو اقل مرتبہ چند دنون تک ضرور ہی قائم رہتی ہی، پھر جب اس حقیقت مسلمہ کے ساتھ یہ مقدمہ بھی ملایا جاتا ہی کہ حیات انسانی کی یہی استعداد، یعنی بعض اشیاء سے جلب منفعت اور بعض سے حصول مضرت، بعض چیزونکی جانب میل اور بعض کی طرف سے گریز، وہ شے ہی جو آگے چل کر احساسات وجذبات کی شکل مین تبدیل ہوجاتی ہی، تو یہ نتیجہ لازمی طور پر نکلتا ہی کہ احساس کی یہ شکل خاص، یعنی احساس غیر شاعرہ، وقوف وارادہ پر مقدم ہی۔ (اس خیال کی تائید، تشریحی شواہد کی بنا پر کلاڈ برنارڈ وغیرہ متعدد علماء عضویات نے کی ہی، مگر انکی تصریح کا یہ موقع نہین) البتہ حیات حیوانی یا حیات شاعرہ کے متعلق، نفسیین کے فریق اول الذکر کا دعوی بالکل صحیح ہی، اور اسمین کوئی شبہ نہین، کہ اس حالت مین یعنی شعوری حیثیت سے سن بلوغ پر پہونچنے کے بعد، ایسی کوئی کیفیت نہین ہوتی، جس مین احساس وقوف پر مقدم ہو، بلکہ ہم ہمیشہ کسی شے کے محسوس کرتے وقت، یا اس سے پیشتر اس شے پر مطلع ضرور ہوجاتے ہین۔ پس فریقین بالا مین سے ہر دو گروہ اپنی اپنی جگہ پر

حق بجانب، نیز یکسان غلطی مین مبتلا ہین۔

حیات غیر شاعرہ مین، ذی حیات مخلوق اپنی بقا کے لیے جن چیزون کی طالب و متقاضی ہوتی ہی، انھین مطالبات کو حوائج مادی سے تعبیر کیا جاتا ہی، اور پھر یہی حوائج مادی، تکوین شعور کے بعد، احساسات سے موسوم کیے جاتے ہین پس احساس کی تعریف اگر کرنا چاہین تو کہ سکتے ہین کہ احساس =

احتیاج مادی + شعور

ہے۔ مثلاً بدل ما یتحلل کی ضرورت جسطرح درخت کو ہوتی ہی، اسی طرح انسان کو بھی۔ مگر جب تک اس کا تعلق درخت سے ہی، اسے احتیاج مادی سے تعبیر کرین گے؛ اور جب وہ انسان سے متعلق ہوگی یعنی جب احتیاج محض پر شعور کا بھی اضافہ ہو جائیگا، تو اسے احساس گرسنگی کہینگے۔ لیکن حوائج مادی کے مطالبات اگرچہ تمام تر صیانت حیات مین معین ہوتے ہین، مگر یہ ضرور نہین کہ سب کے سب براہ راست ہی معین ہون، بلکہ بعض اس مقصد کو براہ راست پورا کرتے ہین، اور بعض بالواسطہ۔ اسی بنا پر احساس نے اپنی رفتار ارتقا مین دو مختلف راستے اختیار کیے۔ ایک راستہ اُن مطالبات کا ہی جنکے اوپر حیات انسانی براہ راست مشروط و منحصر ہی، مثلاً گرسنگی، تشنگی، خواب، وغیرہ۔ دوسرا راستہ اُن مطالبات و مقتضیات فطری کا ہی جو حیات انسانی کے قیام مین بالواسطہ معین ہین، مثلاً خوف، کہ اگر یہ نہ ہو، تو انسان اپنی حفاظت کا کچھ سامان نہ کرسکے؛ یا غصہ کہ اگر یہ نہ ہو تو

انسان اپنے مخالفین سے مقاومت نہ کر سکے صنف اول الذکر کے احساسات کو اشتہاآت کہتے ہین، اور آخر الذکر کو جذبات۔ اشتہا اور جذبہ کے درمیان، قطع نظر دیگر فروق کے ایک نمایان فرق یہ ہو کہ اشتہا بخلاف جذبہ کے ہمیشہ دوری ہوتی ہو، یعنی ہر اشتہا کا دور ایک وقفۂ معینہ کے ساتھ زندگی بھر طاری ہوتا رہتا ہو۔ مثلاً بھوک، ہر چند گھنٹے کے بعد خواہ مخواہ لگنے لگتی ہو، پیاس ہر تھوڑی دیر کے بعد لامحالہ معلوم ہونے لگتی ہو؛ نیند ایک وقت معینہ کے بعد از خود آنا شروع ہو جاتی ہو۔ لیکن جذبات، اسکے برخلاف، موقت نہین ہوتے وہ وقت کی پابندیون کے ساتھ مقید نہین کیئے جاسکتے، غم، مسرت، اُلفت، دہشت کے متعلق کون کہہ سکتا ہو کہ وہ ایک میعاد معین کے بعد یکسان طور پر سب طاری ہو نگے؟

جسطرح انسان کے منافع و مضار کی انتہا نہین ہو سکتی، اسیطرح اسکے لذات و آلام کا شمار نہین ہو سکتا، اور جسطرح انسان کی پسندیدگی و ناپسندیدگی، رغبت و نفرت کی صورتوں کی تحدید نہین کیجا سکتی، اسیطرح جذبات انسانی کی مکمل فہرست بھی کوئی فرد بشر نہین تیار کر سکتا۔ لیکن جذبات کی یہ خصوصیت، نفسیات جذبات کے مصنف کے کام کو بہت ہلکا کر دینے والی ہو، کہ تمام جذبات ہم رُتبہ نہین ہوتے، بلکہ ہر صنف موجودات کیطرح انمین بھی فرق مراتب پایا جاتا ہو؛ بعض جذبات اساسی ہوتے ہین اور بعض تبعی۔ جذبات اساسی سے مراد اُن جذبات سے ہو جنکی تحلیل کسی دوسرے جذبہ مین نہین ہو سکتی، اور جو کسی دوسرے جذبہ سے ماخوذ نہین ہوتے،

بلکہ بمقابلہ دیگر جذبات کے، ایک بسیط حالت مین ہوتے ہین[1]۔ انکی ایک بڑی شناخت یہ ہی کہ یہ انسان اور حیوانات مین مشترک ہین۔ جذبات تبعی کے مفہوم مین وہ جذبات داخل ہین، جو تحلیل ہو کر جذبات اساسی پر ٹھہرتے ہین، اور انھین سے ماخوذ و مرکب ہوتے ہین۔ یہ جذبات عموماً انسان کے ساتھ مختص ہوتے ہین، جن مین حیوانات شریک نہین ہوتے،

یہ ظاہر ہی کہ جذبات اساسی کو جذبات تبعی پر تاریخاً مقدم ہونا چاہیئے، چنانچہ جذبات اساسی عموماً انسان کی ابتدائے عمر ہی مین ظاہر ہونا شروع ہو جاتے ہین۔ جذبات اساسی کی تعداد، مولف ہذا کے استقصاء مین (اور اس مسئلہ مین وہ تقریباً بالکل پروفیسر ربو کا متبع ہی) نصف درجن ہی، جسکی تفصیل ترتیب وار درج ذیل ہے:-

(۱) غم و مسرت۔ انسان اپنی حیات شاعرہ مین جس کیفیت سے ہر لحظہ و ہر آن متحسس ہوتا رہتا ہی، وہ کیفیت احساسی ہی، اور احساس ہی کے دو رُخ لذت و الم ہین، جن کی تشریح من حیث الاحساس باب (۳) مین ہو چکی ہی، یہی لذت و الم جب جذبات کی صورت اختیار کر لیتے ہین، تو غم و مسرت کہلاتے ہین،

[1] "دیگر جذبات کے مقابلہ" کی قید اس لیئے ضروری ہی کہ ہر جذبہ، احساسات سے مرکب ہوتا ہی اور کوئی جذبہ فی نفسہ بسیط نہین ہوسکتا۔ اسکے بسیط ہونے کے معنی صرف یہ ہین، کہ بمقابلہ دیگر جذبات کے، وہ ایک اضافی حیثیت سے بسیط حالت مین ہے۔

جنکی تشریح باب آئندہ مین ملیگی۔ انکا ورحیات شاعرہ کا چونکہ چولی دامن کا ساتھ ہی، اسلیئے حیات شاعرہ کی تکوین کے ساتھ ہی یہ بھی فوراً وجود مین آجاتے ہین، اور اِس لیے یہ ترتیباً ہر جذبہ پر مقدم ہین، یعنی تمام جذبات سے بیشتر عالم ظہور مین آتے ہین۔

(۲) **خوف** یہ جذبہ، جیسا کہ بعض مشہور محققین نے مشاہدہ کیا ہی، بچہ کی پیدائش کے دوسرے دن سے اُسپر طاری ہونے لگتا ہی۔ صیانت حیات، ایک بڑی حد تک، اسی کے دم سے وابستہ ہی، کہ اگر یہ نہو تو انسان اپنے تئین مہلکات سے بچانے کا کوئی سامان نہ کرسکے۔ اگر مرض کا خوف نہ ہو، تو انسان علاج نہ کرے یہان تک کہ موت آجائے؛ یا اگر حوادث کا خوف نہو تو انسان اپنے ہر فعل مین اتنی بے پروائی و بداحتیاطی برتے، کہ اسکی جان صدمات ناگہانی کی نذر ہوجائے۔ وقس علی ہذا۔

(۳) **غضب**۔ تیسرا نمبر اس کا ہی۔ یہ جذبہ، صیانت حیات مین خوف کے ہم رُتبہ، بلکہ درصل اسی کا ایک دوسرا پہلو ہی۔ خوف جسطرح قوت دفاع کا مظہر ہی، غضب اسیطرح قوت اقدام کا۔ اگر یہ جذبہ نہو، تو ہم مہلک ثرات کے مقابلہ مین ہرگز اپنی ہستی نہ قائم رکھ سکین۔ اگر ہم مین غصہ نہو، تو جو شخص چاہے ہم پر حملہ کرے، مگر ہم اُسکی مقاومت نہ کرسکین، یہانتک کہ وہ ہمین قتل کر ڈالیگا یا کوئی شخص ہمین ہمارے رزق سے محروم کر رہا ہی، مگر ہم فقدان قوت غضب سے اسکی

مزاحمت پر قادر نہین ہو سکتے، تا آنکہ شدت گرسنگی سے ہماری جان جاتی رہیگی، وقس علیٰ ہذا۔

(۴) **اُلفت**، یا ہمدردی، جذبات موسومۂ بالا کا براہ راست تعلق افراد کی ذات سے تھا، لیکن جذبۂ ہذا اور جذبات آئندہ کا تعلق افراد سے بحیثیت اِن کے جزوِ جماعت ہونے کے ہے۔ اِس جذبے سے مراد یہ ہے، کہ انسان دوسرونکے دُکھ سُکھ مین شریک ہو، اور اُن کے ساتھ یکرنگی کی خواہش پیدا ہو۔ بچّہ جب اپنی دایہ کو روتا ہوا دیکھکر خواہ مخواہ بسورنے لگتا ہے، توسمجھ لینا چاہیئے کہ اُس مین یہ جذبہ پیدا ہو گیا ہے۔ علما نفسیات کا اِس بارے مین اختلاف ہے، کہ یہ جذبہ بچّہ مین ٹھیک کس وقت پیدا ہوتا ہے، تاہم اسقدر سب کو مسلّم ہے کہ اسکے ابتدائی ظہور کا زمانہ، بچہ کی عمر کے تیسرے اور گیارھوین مہینہ کے درمیان ہوتا ہے۔ اِس جذبہ کی بہت بڑی علامت انسان مین محاکات ونقالی کی قابلیت ہوتا ہے،

(۵) **انانیت**۔ بچہ جس وقت تک شیر خوار رہتا ہے، اُس مین وہ اپنی ذات کے متعلق کچھ سوچنے سمجھنے کی قابلیت نہین ہوتی لیکن عمر کے دوسرے سال مین قدم رکھتے ہی اُسے خود اپنی ذات کا شعور ہونے لگتا ہے یعنی اُس مین اِس امر کا احساس پیدا ہو جاتا ہے، کہ وہ دوسرون کے علاوہ خود بھی ایک مستقل ہستی رکھتا ہے، جو دوسرون سے برتر یا حقیر تر ہے۔

اور اس سے آگے چلکر اسمین فخاری وغرور یا تواضع وانکسار کے جذبات پیدا ہوتے ہین جن سے حیات اجتماعی سے متعلق بہت سے جذبات شاخ در شاخ نکلتے ہین۔

(۶) **شہوت** یہ جذبہ ترتیباً جذبات اساسی کی صف مین سب سے آخر نمبر پر ہی اسکا ظہور، جیسا کہ ہر شخص واقف ہی سن بلوغ پر ہوتا ہی یہ بھی ظاہر ہی کہ اگر یہ جذبہ نہوتا تو نوع انسان کی ایک نسل بھی نہ چل سکتی،

جذبات اساسی، مولف ہذا کے نزدیک، تمام تر یہی ہین، اور انسانی زندگی مین جو بیشمار دوسرے جذبات (مثلاً رشک، حسد، شرم، حیا، عشق، مذہبیت، حُب وطن، جمال پسندی، وغیرہ) ظاہر ہوتے رہتے ہین، وہ سب انھین سے ماخوذ ہوتے ہین لیکن اب سوال یہ ہی کہ اس ارتقا کا طریقہ کیا ہی؟ یہ مانا کہ بعض جذبات بسیط ہوتے ہین، اور بعض مرکب لیکن ان دونون طبقات کے درمیان اصول ربط کیا ہین؟ اور کیونکر ایک جذبہ مین ترمیم ہوکر دوسرے جذبہ کی تشکیل ہوجاتی ہے؟

یہ ارتقا جذبات تین مختلف اصول کی ماتحتی مین انجام پاتا ہی لیکن ان کے بیان سے قبل نفس بشری کے ایک اہم ترین قانون کو ذہن نشین کر لینا چاہیئے۔ یہ قانون، **قانون ایتلاف** ہی نفس انسانی کی یہ ایک نہایت اہم خصوصیت ہی کہ بعض کیفیات شاعرہ دوسری کیفیات شاعرہ کے ساتھ تخصیصی علاقہ رکھتی ہین، یعنی جب ہمارے نفس مین اول الذکر پیدا ہوتی ہین، تو آخر الذکر

بھی التزاماً پیدا ہو جاتی ہین - یہ قانون اگرچہ نفس کے ہر شعبہ مین یکسان قوت
کے ساتھ عامل ہی، لیکن یہان ہم و قوت و ارادہ سے قطع نظر کرکے صرف دائرہ
احساس مین اسکی فعلیت کے حدود و اُصول بتلاتے ہین - اِس علاقہ کا ظہور
تین صورتون مین ہوتا ہے:-

پہلی صورت **علاقۂ مقارنت** ہی یعنی جب دو یا زائد چیزین زمانی یا مکانی
حیثیت سے قرب یا اتصال رکھتی ہین، تو جو جذبات ہم مین اُنمین سے ایک چیز
سے طاری ہوتے ہین، وہی جذبات اُسکے مقارن شئے یا اشیا سے بھی پیدا
ہونے لگتے ہین - اگر ہمکو زید سے محبت یا عداوت ہی، تو لازمی ہو کہ اسکے اعزہ،
اسکے احباب، اسکے خاندان، اسکے مقبوضات، غرض ہر اُس شئے کے ساتھ جسے
زید سے تعلق یا وابستگی ہی کم و بیش محبت یا عداوت پیدا ہو جائے - مجنون کو اگر لیلیٰ
سے عشق تھا، تو ناگزیر تھا، کہ اسکے کُتے سے بھی عشق ہو۔

دوسری صورت **علاقۂ مماثلت** کہلاتی ہی یعنی جب دو یا زائد چیزین
بعض حیثیات سے باہمدگر مشابہ ہوتی ہین، تو جو جذبات ہم مین ممثل لہ سے پیدا
ہوتے ہین، وہی جذبات اسکے مماثل اشیا سے بھی پیدا ہونے لگتے ہین، اگر گلاب کے
پھول ہمین خوشنما معلوم ہوتے ہین، تو ضرور ہی کہ گلابی رخسار بھی ہمارے لیئے
دلفریبی رکھین - مولانا نذیر احمد کا طرز تحریر اگر ہمارے لئے خاص طور پر دلکش
تھا، تو لازمی ہی کہ جن ارباب قلم کا طرز اُن سے ملتا جُلتا ہی، اُن سے بھی شیفتگی

پیدا ہو جاے۔ مین ایک ضعیفہ کو جانتا ہون جسکی نظر ایک نوعمر شخص پر پڑتے ہی اُس سے محبّت ہو گئی۔ دریافت سے معلوم ہوا، کہ اِس نوجوان کی شکل ضعیفہ کے ایک فرزند متوفی سے بہت مشابہ تھی، حالانکہ ضعیفہ نے یہ سمجھکر اُس سے محبت نہین کی تھی، بلکہ یہ محبت اُسکے دل مین از خود پیدا ہو گئی تھی۔

تیسری صورت کو علاقۂ تضاد کہتے ہین۔ یعنی جب دو چیزون مین باہم تناقض و تضاد ہوتا ہی، تو جن جذبات کی تکوین ایک شے سے ہوتی ہی اُنکے بالکل متضاد جذبات دوسری شے یا اشیاء سے پیدا ہونگے: اگر کسی شخص کو تاریکی مین سونا پسند ہی تو خوابگاہ مین روشنی اُسے خواہ مخواہ ناگوار گزریگی: روشنی فی نفسہ اسکے لیے مکلّف نہین، مگر چونکہ اسکی محبوب شے تاریکی کی ضد ہی اسلیے اُس سے اُسکے مخالف جذبہ کا پیدا ہونا لازمی ہے۔ ہمارے دوست کا دشمن اکثر صورتون مین ہمارے لیے بھی دشمن ہی کی حیثیت رکھتا ہی۔ گو براہ راست ہمارے اُسکے دشمنی نہین ہوتی۔

ان علاقات ایتلاف کو پیش نظر رکھنے سے آئندہ مطالب کے سمجھنے مین بہت سہولت ہوگی۔ اب ہم ارتقاء جذبات کی طرف متوجہ ہوتے ہین۔ اس کے اُصول ثلثہ حسب ذیل ہین:-

(۱) حیات نفسی کا مطالعہ کرنیوالے اِس نکتہ کو کسی حالت مین بھی نظر انداز نہین کر سکتے ہی مختلف شعبہ جات شعور مین باہم گویا تاثیر و تاثر کا سلسلہ ہر وقت قائم و جاری رہتا ہی اور یہ ممکن نہین کہ شعور کے ایک حصہ مین تغیر ہو، اور دوسرے

حصے غیر متاثر رہین۔ اسی قانون کا نتیجہ ہی کہ حیات و قوفی مین تغیرات کے ساتھ حیات احساسی مین بھی تغیرات ہوتے رہتے ہین، اور عام قوائے نفسی کے نشو و نما کے ساتھ جذبات مین بھی ارتقاء ہوتا رہتا ہی۔ چنانچہ ارتقاء جذبات، یعنی بسیط جذبات کے مرکب جذبات مین تبدیل ہونے کا پہلا سبب، ارتقاء شعور یا زیادہ صحیح طور پر ارتقاء وقوف ہے۔ اسپنسر جب بچپن مین دوسرون کی بات نہ مانتا، تو اُسکی اس عادت کو ضد، ہٹ، اور خود رائی سے تعبیر کیا جاتا لیکن جب سن شعور پر پہونچکر اور دُنیا پر اپنی فلسفیت کا سکہ بٹھا کر وہ بدستور خود رائے رہا، تو اسی قوت کو اجتہاد و حریت فکری سے موسوم کرنے لگے، حالانکہ ان دونون حالات کا اصل ماخذ وہی جذبۂ انانیت تھا، جو عقل و قوائے وقوف مین ارتقاء کے ساتھ خود بھی معزز و مرتفع ہوتا گیا۔ نپولین جب اپنے عہد طفولیت مین، دوسرے بچون کے ساتھ دباؤ اور تحکم سے کام لیتا تھا، تو اُسکی شرارت و بدمزاجی پر محمول کیا جاتا تھا، لیکن اسی نپولین نے جب جنرل نپولین بلکہ شہنشاہ نپولین بنکر سارے یورپ مین اپنے نام کا خطبہ پڑھا لیا، تو اُسکی اسی قدیم خصوصیت مزاجی کو اُسکے رعب و داب اور سطوت و اقبال سے تعبیر کرنے لگے، حالانکہ اِن دونون چشمون کا منبع ایک ہی (یعنی جذبۂ انانیت) تھا۔ (ارتقاء جذبات مین جتنا دخل افراد کے ارتقاء فکر کو ہے، اسی قدر دخل نوع کے ارتقاء فکری کو بھی ہی یعنی جس طرح افراد کے زیادہ ذی شعور ہونے کے ساتھ ان کے جذبات زیادہ مرکب زیادہ مہذب

ہوتے جاتے ہین اسیطرح نوع کی شعوری ترقی کے ساتھ بھی اسکے جذبات مین ترمیم
وتہذیب ہوتی جاتی ہی۔ چنانچہ متمدن اقوام کے جذبات جو علی العموم بمقابلہ غیر متمدن
اقوام کے جذبات کے زیادہ دقیق و زیادہ لطیف ہوتے ہین، وہ اسی کا نتیجہ ہی۔ وحشی
قبائل مین صنف نازک کی کوئی وقعت وعزت نہین، ابتداً عورت کو مرد کی محض
خدمتگزاری و شہوت رانی کا آلہ سمجھا جاتا ہی۔ تمدن کو جون جون وسعت ہوتی
جاتی ہی، اس جذبہ مین ارتقاء ہوتا جاتا ہی۔ یہانتک کہ خانگی زندگی کی باگ اُسی
کے ہاتھ مین دیدی جاتی ہی۔ اب ترقیٔ تمدن ایک قدم اور آگے بڑہاتی ہی تاآنکہ وہ
ہر معاملہ مین مرد کی شریک، رفیق، وہمسر ہو جاتی ہی۔ گویا پہلے جس تعلق کی بنیاد،
حکومت وغلامی کے جذبہ پر ہوتی ہی، وہ رفتہ رفتہ عزت واحترام، اور مساوات کی
سطح پر پہنچ جاتا ہی۔ یہی حال جذبۂ مذہبیت کا ہی۔ ابتداً اسکی بنیاد تمامتر خوف و
دہشت پر ہوتی ہی۔ وحشی افراد اپنے خدا اُن سے ہر وقت ڈرتے رہتے ہین۔ رفتہ
رفتہ معبود مین صفت قہاری وجباری کے ساتھ فضل وکرم کے اوصاف بھی
داخل سمجھے جاتے ہین، یہانتک کہ متمدن اقوام کے ارتقاء مذہبی کی آخری منزل
یہ ہوتی ہی کہ خدا کو تمامتر رحمن ورحیم، ستار، وغفار، کی حیثیت سے دیکھا جاتا ہی،

(۴) لیکن ارتقاء وقوت ہر حالت مین ارتقاء جذبہ کی علت نہین ہوتا، بلکہ
بعض مرتبہ ان دونون مین سخت تضاد واقع ہو جاتا ہی جسکا باعث یہ ہی کہ (بہ استثناد
شاذ) تمام جذبات اساسی کی ایک مشترک خصوصیت یہ ہی کہ ہم مین کسی نہ کسی قسم

کی حرکت ضرور پیدا ہوتی ہی غصّہ مین انسان حملہ کرنے کو دوڑتا ہی، خوف مین بے تحاشا بھاگتا ہی، اُلفت مین ہم آغوش ہونے کو آگے بڑھتا ہی، غم مین پچھاڑین کھاتا ہی، مسرت مین اُچھلتا کودتا ہی، وغیرہ، لیکن غور و فکر کی ایک نمایان خصوصیت اسکے برعکس، سکون وعدم حرکت ہی، سوچتے وقت آدمی تخلیہ چاہتا ہی یکسوئی کی فکر کرتا ہی، مراقبہ مین رہتا ہی، انتشار پیدا کرنیوالی چیزونکو دور رکھتا ہی، اسی سے ظاہر ہی کہ وقوفی نشو و نما اور جذبی نشو و نما مین کبھی کبھی تعارض ہو جانا ناگزیر ہی، اِس تعارض کی تین صورتین ہوسکتی ہین۔ ایک یہ کہ جذبہ کی قوت وقوف کے مقابلہ مین کم ہو، دوسرے یہ کہ اسکے برابر ہو، تیسرے یہ کہ اس سے زیادہ ہو۔ انمین سے تیسری صورت، یعنی جبکہ جذبہ، وقوف پر غالب رہتا ہی، حیات جذبی کے لیئے مضر نہین، اس لیئے اسکے اثرات ونتائج کو چھیڑنا غیر ضروری ہی۔ اب صرف دو صورتین باقی رہ جاتی ہین۔ ایک یہ کہ جذبہ کی قوت، وقوف سے نسبتاً ضعیف ہو، دوسرے یہ کہ اسکے مساوی ہو۔ ان مین سے اوّل الذکر صورت مین یہ ہوتا ہی کہ جب جذبہ کا معارض غور و فکر قوی ہوتا ہی، تو جذبہ کی قوت رفتہ رفتہ ماند پڑتی جاتی ہی یہان تک کہ کچھ عرصہ مین وہ جذبہ بالکل مٹ جاتا ہی۔ مولف ہٰذا ایک شخص سے واقف ہی، جو بچپن مین نہایت غصّہ ور تھا اور بات بات پر نہایت بیجا طور پر برہم ہوتا تھا، لیکن سن شعور پر پہونچکر جب اُسکے قوائے عقلی مین خصوصیت کے ساتھ نشو و نما ہوا، اور اُسنے غصّہ کو اپنے قصد و ارادہ سے

ضبط کرنا شروع کیا، تو کچھ عرصہ مین اُسکی زود خشمی جاتی رہی، اور اُسکی قوت غضب اعتدال پر آگئی۔ آخر الذکر صورت مین، یعنی جبکہ قوت جذبی، قوت فکری کے تقریبًا مساوی ہوتی ہی، یہ ہوتا ہی، کہ دو متضاد قوتون کے تصادم سے ایک درمیانی راہ پیدا ہوجاتی ہی، یعنی جذبہ مین اسکے طبعی جوش وخروش کے بجائے کسی قدر متانت آجاتی ہی، اور بہ حیثیت مجموعی اسکی ہیئت ایسی تبدیل ہوجاتی ہی، کہ بظاہر وہ ایک بالکل جدید اور ناقابل تحلیل جذبہ معلوم ہوتا ہی، حالانکہ درحقیقت وہ جذبات اساسی ہی مین سے کسی جذبہ کی ترمیم شدہ شکل ہوتی ہی، چنانچہ بہت سے جذبات مرکب، اسی طریق پر جذبات بسیط سے پیدا ہوئے ہین۔ مثال کے لیئے ہم جذبۂ بغض کو لیتے ہین؛ یہ جذبۂ مرکب، غصہ کے جذبۂ بسیط سے ماخوذ ہی۔ غصہ کی نمایان علامت یہ ہوتی ہی، کہ انسان اپنے مخالف پر حملہ کرتا ہی، اُسے ہر طرح نقصان پہونچاتا ہی، اور اگر بس چلے تو مار ڈالتا ہی۔ یہ غصہ کے جذبۂ فطری کا اقتضا ہی، لیکن عقل وفہم کے نشوونما کے ساتھ جب انسان کو اس راہ مین رکاوٹین نظر آتی ہین، جب اُسکی مآل اندیشی اُسے قانون واخلاق کی تعزیرات سے ڈراتی ہی، جب سوسائٹی کے ضوابط اُسے دل کے بخار علانیہ نکالنے سے باز رکھتے ہین، تو وہ اظہار غضب کے فطری طریقہ کو ترک کر دیتا ہی، اور اپنے اوپر بجائے اسکے کہ علامات غضب علانیہ طاری ہونے دے، اپنے مخالف کی طرف سے ایک اندرونی عناد پیدا کرلیتا۔ دہ اُسکی ذلت وتوہین سے خوش ہوتا ہی، اسکے نقصان کی تمنا کیا کرتا ہی، اور وہ تمام مخفی ذرائع

استعمال مین لاتا رہتا ہو، جن سے اُسکو توقع رہتی ہو کہ اسکے مخالف کو زک پہونچیگی۔
غرض اسطرح وہ جذبہ جو نہایت زور و ہیجان کے ساتھ ظاہر ہوتا، اپنی فطری حالت
کو چھوڑ کر عقل و دور اندیشی کی وساطت سے اسقدر مدہم پڑجاتا ہو، اور اسی جذبہ کو
بغض کہتے ہین۔ اس کلیہ کی دوسری مثال جذبۂ صبر ہو۔ جذبات اساسی
مین اس جذبۂ تبعی کا ماخذ غم ہو۔ غم جس وقت تک اپنی فطری حالت مین پورے زور
و قوت کے ساتھ قائم ہو، انسان روتا ہو، چلاتا ہو، سینہ کوبی کرتا ہو، پچھاڑین کھاتا
ہو، اور اسیطرح کی دیگر اضطراری حرکات مین مشغول رہتا ہو؛ لیکن جب عقل
ان چیزون کا بیسود محض ہونا سمجھاتی ہو، عاقبت اندیشی انکے بیکار ہونے کا
یقین دلاتی ہو، اور ناصح انکی بے اثری پر زور دیتا ہے، تو وہ بیقراری و بیتابی جاتی
رہتی ہو، وہ مضطربانہ حرکات رک جاتی ہین، اور انسان راضی بہ رضا ہوکر خاموش
بیٹھ جاتا ہو۔ اور گو دل کو تسکین اب بھی نہین ہوتی، تاہم دست و زبان پر مہر
لگ جاتی ہو۔ اور اعضا و جوارح پر سکون کی کیفیت طاری ہو جاتی ہو۔ اسی
حالت کا نام صبر ہو۔ ظاہر ہو کہ اسکی اصل جذبۂ غم ہی ہو جسنے عقل و عاقبت اندیشی
کے ساتھ مخلوط ہو کر یہ شکل اختیار کی ہو۔ ایک اور مثال اسی کلیہ کی عشق حقیقی مین
ملتی ہو۔ عشق حقیقی کا اصل ماخذ جذبات نفسانی مین ہی جذبۂ شہوانی ہو، جسکا لب لباب
یہ خواہش ہو کہ محبوب سے وصال ہو جائے۔ اس جذبہ کی فطری و ابتدائی
منزل مین وصال سے مراد وصال جسمانی سے ہوتی ہو۔ لیکن عقل و فکر کی وساطت

سے وصال جسمانی کی بے حقیقی واضح ہوجاتی ہو' اور انسان کو یہ نظر آنے لگتا ہو کہ
مواصلت مادی کی تمام صورتین بے حقیقت و ناقابل التفات ہین' بلکہ مستقل
و پائدار لذت یا مسرت' وصال روحانی ہین ہو۔ پس آرزوے وصال تو بدستور
قائم رہتی ہو' لیکن عقل کی رہبری سے اِس خواہش سے جسمانیت کا عنصر نکلکر
اسکے بجائے روحانیت کا عنصر شامل ہوجاتا ہو۔ اسیطرح صدہا دیگر جذبات ہین جنکے
اصل ماخذ وہی چھ جذبات اساسی ہوتے ہین' جو اوپر درج ہوچکے' اور جو عقل و فکر
کی وساطت و مداخلت سے متاثر ہوکر انواع و اقسام کی' بظاہر' بالکل جدید شکلین
اختیار کرلیتے ہین'

(۳) ارتقاء جذبات کا تیسرا قانون یہ ہو' کہ مخلوط افکار ہمیشہ مخلوط
جذبات کے مستلزم ہوتے ہین۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہو کہ جو کیفیت
وقوفی دو یا زائد افکار بسیط سے مرکب ہوتی ہو' اسکے لیئے لازمی ہو کہ جو کیفیت جذبی
اسپر متفرع ہو' وہ بھی دو یا زائد جذبات بسیط سے مرکب ہو۔ پھر ترکیب کی دو صورتین
ہین ایک یہ مرکب کے اجزائے ترکیبی متحد الخواص اور باہم معاون ہون۔ دوسری
صورت یہ ہو کہ وہ بجائے خود مختلف الخواص ہون۔ پہلی صورت مین مرکب کی قوت
و طاقت بیحد بڑھ جاتی ہو۔ مثلاً ایک جذبہ محبت زوجی یا عشق کا ہو' اسکی ترکیب
مین شہوت' الفت' انانیت' وغیرہ متعدد جذبات اساسی شامل ہوتے ہین'
اور چونکہ یہ کوئی ایک دوسرے کے مخالف نہین' بلکہ باہم معین ہوتے ہین'

لہذا جو مرکب ان ہمرنگ عناصر کے اجتماع سے تیار ہوتا ہی، وہ لامحالہ نہایت تند
و قوی ہوتا ہی، چنانچہ جذبہ عشق کے مجنونانہ جوش و خروش اور غیر معمولی قوت کا اصلی
راز یہی ہی۔ دوسری صورت مین، یعنی جبکہ مرکب کے اجزائے ترکیبی بجائے متحد الخواص
ہونے کے مختلف الخواص ہون، اور اُن مین خود باہم ایک حد تک تناقض
و تضاد پایا جاتا ہو، جذبۂ مرکب ایک ہی وقت مین دو مخالف کیفیات جذبی کا
جامع ہوتا ہی، اور انسان اُس وقت اپنے تئین ایک کشمکش کی حالت مین پاتا ہی
اس قسم کے جذبات مخلوط کی توضیح چند مثالون کے ذریعہ سے ہوگی۔ پہلی مثال جذبۂ
شرمندگی کی ہی۔ برہنگی یا نیم برہنگی آج کس درجہ شرمناک چیز سمجھی جاتی ہی۔ اسکی
وجہ تمامتر یہ ہی کہ نسلہا نسل کے تجربۂ متوارث کے بعد جب انسان کو یہ معلوم ہوا کہ
اسکے بعض اعضاء جسم کا دوسرون کے سامنے برہنہ ہوجانا، یا بعض اعمال حیات
کا علانیہ ارتکاب کرنا ہیئت اجتماعی کے بقا و منفعت کے منافی ہی، تو اس سے
نفس مین ایک ناخوشگواری کا احساس پیدا ہوا، یعنی جب ہم دوسرونکے اُن
مخصوص اعمال یا اعضا کو ایک غیر مستور حالت مین دیکھ لیتے، تو اُن لوگونکی طرف سے
ہمارے نفس مین ناپسندیدگی کا احساس پیدا ہوتا۔ رفتہ رفتہ ارتقاء و قوی کے ساتھ
ہمین یہ خیال پیدا ہوا، کہ جس طرح دوسرونکے یہ افعال ہمکو ناپسندیدہ معلوم ہوتے
ہین، اسی طرح جب ہم خود ان افعال کے مرتکب ہوتے ہین، تو دوسرون مین بھی
ہماری جانب سے ناخوشگواری کا احساس پیدا ہوتا رہیگا۔ پس اب اس طرح کہ جب کوئی

افعال ہم سے سرزد ہوتے ہین، تو ایک طرف ہمارا ذہن خود ہماری ذاتی حالت
کی جانب رجوع کرتا ہی، جو جذبۂ انانیت کی ایک صورت ہی؛ اور دوسری طرف ہم مین
یہ اندیشہ پیدا ہوتا ہی، کہ دوسرے ہماری اس حالت کو ناپسندیدگی سے دیکھ رہے
ہونگے، اور اسی لیئے ہمین انکی طرف نظر اُٹھاتے ہوئے خوف سا معلوم ہوتا ہی۔ اب
اِن دو جذبات اساسی (انانیت و خوف) کی ترکیب سے جو کیفیت جذبی پیدا ہوتی ہی
اسی کا نام شرمندگی ہی۔ دوسری مثال جذبۂ رشک کی ہی۔ اسکی تحلیل کرنے سے
معلوم ہوتا ہی، کہ یہ جذبۂ مسرت اور خوف کے جذبات اساسی سے مرکب ہوتا ہی۔
انسان جس شئے کو عزیز و محبوب رکھتا ہی، ظاہر ہی کہ اِس سے متعلق اسمین مسرت و
لذت کا جذبہ پیدا رہتا ہی، اور اِس مسرت سے وہ دست بردار ہونا نہین چاہتا۔
لیکن جب اِس معاملہ مین اسکا کوئی مخالف یا رقیب کھڑا ہو جاتا ہی، تو اسکی عقل اُسے
بتاتی ہی، کہ وہ اِسے اِس مسرت سے بیدخل کر دیگا، یا کم از کم بیدخل کرنیکی کوشش
کریگا، اور اِس نتیجہ کے تصور سے اسمین غصّہ اور رنج پیدا ہوتا ہی۔ پس کسی شئے سے
بزمانۂ حال لذت یاب ہونے اور اسکے مستقبل کے تصور سے غضبناک و غمگین
ہونے یا عملی مسرت اور خیالی تکلیف و اذیت کی ترکیب امتزاج سے جس مخلوط
جذبہ کی تکوین ہوتی ہی، اسی کا نام رشک ہے،

اِن تمام مثالون سے نظر آگیا ہوگا، کہ عقل و قوت کی وساطت سے
حیات جذبی کہانتک متاثر ہوتی ہی، اور یہ کہ افکار مخلوط کس بڑی حد تک جذبات

مخلوط کا باعث ہوتے ہین۔

حیات جذبی کے ارتقا کے اصول و طریقے صفحات بالا مین کسی قدر تفصیل کے ساتھ بیان ہو چکے۔ اب ہم اِس باب کے عنوان کے دوسرے ٹکڑے پر نظر کرتے ہین۔ یعنی آیا ارتقاء جذبات کیطرح انحطاط جذبات بھی کسی خاص ترتیب کا پابند ہی؟ اگر ہی، تو وہ ترتیب کیا ہی؟ نفسیات کی زبان تحقیق اسکا جواب یہ دیتی ہی، کہ انحطاط جذبات بھی ایک منضبط و با اصول رفتار تنزل ہی، جسکی ترتیب ارتقاء جذبات کی ترتیب کے بالکل معکوس ہوتی ہی، یعنی جو جذبات سب سے آخر مین ظہور پذیر ہوتے ہین، اُنھین مین سب سے پہلے انحطاط شروع ہوتا ہی، اور جو جذبات سب سے پیشتر ظاہر ہوتے ہین، وہی سب سے آخر مین انحطاط قبول کرتے ہین۔ گویا اِسکا تقدم اُسکا تاخر ہی، اور اُسکا تاخر ارتقاء کا اسکا تقدم۔ آخری زینہ انحطاط کی پہلی منزل ہوتا ہے، لیکن رفتار ارتقاء مین جذبات کے مقدم و مؤخر ہونے کے کیا معنی ہین؟

جذبات اساسی جیسا کہ ہم اوپر دکھلا چکے ہین، ایک خاص ترتیب کے پابند ہوتے ہین: اِن کے متعلق بہ آسانی کہا جا سکتا ہی، کہ فلان جذبہ، مثلاً خوف، فلان جذبہ، مثلاً اُلفت پر مقدم ہوتا ہی۔ لیکن جذبات تبعی کی تحدید کرنا، اور پھر تحدید کے بعد یہ تعیین بتانا: کہ فلان جذبہ، مثلاً ندامت، فلان دیگر جذبہ، مثلاً مسرت کی بہ نسبت مقدم یا مؤخر ہی، ایک امر محال ہی۔ تاہم ایک سلسلہ منتظم ایسا ہی،

جسکی کڑیان جذبات تبعی و اساسی دونون یکسان موزونیت کے ساتھ بن سکتے
ہین، اور ایک شاہراہ ایسی ہی جس پر تمام جذبات یکسان طور پر منازل ارتقاء
طے کرتے ہین۔ یہ نظام جذبات (جسے پروفیسر ریبو نے بہت آب و تاب کے ساتھ
پیش کیا ہی۔ اگرچہ درحقیقت اسپنسر سے ماخوذ ہی) فی الواقع ایک تفریع ہی، جو ماہیت
جذبہ کے ذہن نشین کر لینے کے بعد از خود لازم آتی ہی۔ احساس و جذبات کا
مقصد اصلی، جیسا کہ بار بار کہا جا چکا ہی، حیات انسانی کو قائم و برقرار رکھنا اور اُسے
ترقی دینا ہی۔ بہ الفاظ دیگر انکی غایت ایک کامل و مکمل زندگی کی جانب رہنمائی
کرنا ہی۔ لیکن خود "کامل زندگی" کا مفہوم کیا ہی؟ اسکے سمجھنے کے لیئے ہمین اُن
افعال انسانی کی تحلیل کرنی چاہیئے، جن پر حیات مشتمل ہی۔ اس تحلیل کے وقت
اتنا علم تو بادی النظر مین بھی ہر شخص کو ہو جاتا ہی، کہ کل افعال انسانی کو دو بڑے
عنوانات کے تحت مین رکھا جا سکتا ہی، اولاً وہ اعمال جو لازمۂ حیات و شرط
زندگی ہین، ثانیاً وہ اعمال جو زندگی کی مشین پر صرف رنگ و روغن کا کام دیتے
ہین۔ اِن مین سے اول الذکر یعنی افعال ضروری کے پھر دو اقسام ہین۔

(۱) ایک وہ جو انسان کی فطری و حقیقی حوائج مین داخل ہین۔ (۲) دوسرے
وہ جنھین ادعائی ضروریات کہنا چاہیئے، یعنی وہ افعال جنکو تمدن و معاشرت نے
حیات انسانی کے ایسے اجزائے غیر منفک بنا دیے ہین، کہ گویا وہ اسکی سرشت مین
داخل ہین۔ لیکن افعال نمبر (۱)، ابھی دو شاخون مین اور منقسم ہو سکتے ہین۔

(الف) وہ افعال جن سے صیانت حیات براہ راست وابستہ ہے،

(ب) وہ افعال جو صیانت حیات مین بالواسطہ معین ہوتے ہین۔

افعال انسانیکے کل اتنے ہی اصناف ہین، اور اسیقدر طبقات مین تمام جذبات خواہ اُنکی مجموعی تعداد بیشمار ہو، نوعی حیثیت سے رکھے جا سکتے ہین، کہ افعال انسانی کے ہر طبقہ کے مقابل و مطابق ایک طبقہ جذبات ہوتا ہی۔ پس اب پنجگانہ طبقات جذبات کو یون رکھ سکتے ہین۔

(۱) وہ جذبات، جن سے صیانت حیات براہ راست وابستہ ہی۔ انھین اشتہاأت بھی کہتے ہین۔ مثلاً بھوک، پیاس، نیند وغیرہ۔

(۲) وہ جذبات، جو صیانت حیات مین بالواسطہ معین ہوتے ہین، مثلاً غم، مسرت، خوف، غضب کہ اگر یہ جذبات نہون تو حیات انسانی تادیر قائم رہ سکے،

(۳) وہ جذبات، جن پر افزائش نسل و تربیت اولاد منحصر ہی، مثلاً شہوت محبت زوجی، والدین کی مامتا، وغیرہ۔

(۴) وہ جذبات، جن کا مقصد اجتماعی و عمرانی تعلقات صلیہ کو قائم رکھنا ہی، مثلاً جذبۂ اُلفت، ہمدردی، ایثار، فیاضی، وغیرہ،

(۵) وہ جذبات جو شعور کیلئے گویا صرف تکلفات کا کام دیتے ہین، یعنی جنکے اوپر صیانت حیات نہ براہ راست مشروط ہی نہ بالواسطہ، مثلاً شوق تحقیقات۔

ناظرین نے دیکھا کہ اس فہرست کے تحت مین جذبات اساسی بھی یکسان
طور پر کھپ جاتے ہین، اور اُن کا ارتقا اِسی ترتیب بالا کے مطابق ہوتا ہے۔
انحطاط جذبات کی رفتار، جیسا کہ ہم ابھی کہہ آئے ہین، اسکے بالکل برعکس
ہوتی ہی۔ جو جذبات سب سے آخر پیدا ہوتے ہین، وہی سب سے اول فنا ہوتے ہین،
اور جو سب سے اوّل پیدا ہوئے ہین، وہ سب سے آخر فنا ہوتے ہین۔ اِس کلیہ
کے شواہد روزانہ زندگی مین بہ کثرت ملتے ہین۔ بھوک پیاس کی خواہش ولادت کے
ساتھ ہی وجود مین آجاتی ہی، اور پھر مرتے دم تک ساتھ نہین چھوڑتی۔ شوق
تحقیقات سن بلوغ پر پہونچ جانے کے بعد پیدا ہوتا ہی، اور دیکھو کہ قوائے ذہنی کے انحطاط
کی ابتدا اِسی کے انحطاط سے ہوتی ہی۔ ضعیفی مین لوگونکو دیکھا ہوگا، کہ انھین اپنی ذات
سے غیر متعلق مشاغل و تذکرون سے مطلق دلچسپی نہین رہتی۔ یہ دلچسپیان تدریجاً
گھٹتی ہین، مثلاً پہلے صرف اپنے ملک سے دلچسپی رہجاتی ہی، پھر اپنے شہر سے پھر اپنے
خاندان سے، اور پھر اپنے اہل وعیال سے، یہان تک کہ رفتہ رفتہ آخرکار صرف اپنی
ذات تک محدود ہوکر رہجاتی ہی؛ پھر اپنی ذات سے متعلق دلچسپیون کا بھی یہ
عالم ہی، کہ تزئین و آرائش، خودنمائی و خودپسندی کے تمام جذبات مٹتے جاتے
ہین، تاآنکہ آخرکار صرف وہ جذبات باقی رہجاتے ہین، جو صیانت حیات کیلیے
ازبس ضروری ہین۔ چنانچہ یہ جو اکثر مشاہدہ مین آتا ہی کہ نہایت کبیرالسن لوگ
اپنی زندگی کے آخری دنون مین تقریباً اپنا سارا وقت اپنے سامان خورد و نوش اکٹھا

دفع حرو بردمین صرف کرتے ہین، اور انھین اس سے مطلق سروکار نہین رہجاتا
کہ دنیا مین کیا ہو رہا ہے، اور رفتار کائنات کس رُخ پر ہے۔ یہ بے تعلقی اسی کا نتیجہ
ہے۔ خوف، غضب، انانیت، اُلفت، وغیرہ تمام جذبات ایک ایک کرکے خصت
ہوتے جاتے ہین، اور شمع حیات کے گل ہوجانے والے چند گھنٹون مین اسکی بالکل
وہی حالت ہوجاتی ہے، جو اسکے ابتداً روشن ہونے والے چند گھنٹون مین تھی، یعنی
بجائے شعور کامل کے شعور ناقص، بجائے شعور جلی کے شعور خفی، اور بجائے کیفیت
شاعرہ کے ایک کیفیت نیم شاعرہ، ہر وقت طاری رہتی ہے، اور انتہائے کبر سنی
کے ڈانڈے انتہائی صغر سنی سے مل جاتے ہین۔ اوّل بہ آخر نسبتے دارد۔
سنیتہ انتہا انا اوّل کا بھی شاید یہی منشا ہے۔

باب (۷)

غم و مسرت

انبساط و انقباض، یا لذت و الم، اگرچہ جیسا کہ ہم باب ۲ مین لکھا چکے ہین، صرف وہ عام کیفیات احساسی ہین، جو تمام جذبات مین مشترک ہین، یا زیادہ صحیح طور پر یہ کہنا چاہیے کہ وہ عناصر مفردہ ہین، جن سے ہر جذبہ مرکب ہوتا ہی تاہم بعض صورتون مین یہ کیفیت احساس اسقدر قوی ہوتی ہی کہ جذبہ کے دیگر خواص اسکے سامنے مغلوب ہوجاتے ہین اور انسان اسی ایک کیفیت کو بطور مستقل جذبہ کے محسوس کرنے لگتا ہی۔ مثلاً ایک جذبۂ غضب ہی۔ اسمین انسان گو ایک طرح کا الم بھی محسوس کرتا ہی تاہم اسپر اصل کیفیت غالب اشتعال کی ہوتی ہی اور اس لیے اس معنی پر الم یا ناخوشگواری کو جذبۂ غضب کی صرف ایک کیفیت منجملہ اسکی دیگر کیفیات کے تعبیر کیا جا سکتا ہی۔ لیکن فرض کرو کہ ایک شخص کا دل خود بخود اندر سے بیٹھا جاتا ہی، اسکا سارا نفس ایک اندرونی افسردگی سے

پژمردہ ہوا جاتا ہی، اور اسکے تمام افعال و اعمال پر ایک اُداسی و مردہ دلی طاری ہورہی ہی، تو اس حالت انقباض و الم کو ایک مستقل جذبہ ہی سے تعبیر کیا جائیگا پس جسطرح کہ باب (۳) مین غم و مسرت کی تشریح بطور مفردات جذبات کے کیگئی تھی ضرور ہی کہ اب ان کی تشریح بحیثیت جذبات کے بھی کیجائے،

غم و مسرت، انسان کے سب سے ابتدائی جذبات ہین یعنی بچہ اپنی زندگی مین سب سے پہلے جن کیفیات سے متحسس ہوتا ہی، وہ یہی ہوتے ہین لیکن قبل اسکے کہ ان کے خصائص علیحدہ علیحدہ بیان کیئے جائین، ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہی کہ ان دونون مین تقدم زمانی کس کو حاصل ہی؟ یہ بحث مدت سے چلی آتی ہی، مگر اتبک کوئی قطعی فیصلہ نہین ہوسکا ہی نفسئین کا ایک گروہ دلائل ذیل کی بنا پر مسرت کو غم پر مقدم قرار دیتا ہے:-

(۱) اوّلاً جب لذت و مسرت کی تعریف ہی یہ ہی کہ وہ افعال حیات بخش کی علامت ہی، اور اسکے مقابلہ مین غم و الم اختلالِ حیات کی دلیل ہی، پس یہ کیونکر ممکن ہی کہ انسان تکوین حیات کے ابتدائی لمحہ مین، کیفیات حیات فرسا یعنی غم و الم سے متاثر ہو؟ ڈیکارٹ نے، جو اس گروہ کا سالار لشکر ہوا ہی، اپنے خیالات کو اگرچہ مصطلحات آلہیات کے پردہ مین ظاہر کیا ہی، تاہم اسکا مفہوم بالکل یہی ہی کہتا ہی، کہ "یہ امر ناقابل یقین ہی کہ روح جسم کے اندر ایسے وقت مین داخل کی جائے، جبکہ وہ اس پر بہ طیب خاطر رضامند نہ ہو، اسلیئے ظاہر ہی کہ بچہ اپنی

پیدائش کے وقت مسرت وانبساط سے تسکین ہوتا ہوگا"

(۲) ثانیاً یہ کہ الم بذات خود کوئی مستقل شے نہیں۔ اصل ایجابی کیفیت جو مدار حیات ہے حظ یا مسرت ہے۔ الم وانقباض تو محض سلب انبساط کا نام ہے۔ اس لیے لازمی ہے کہ ترتیباً انبساط انقباض پر اور مسرت غم پر مقدم ہو۔

دوسرا فریق اسکے مقابلہ میں یہ حجت پیش کرتا ہے کہ ولادت کے وقت بچہ بالکل نئے اور اجنبی حالات کے درمیان قدم رکھتا ہے اور اس اچانک تغیر احول کا لازمی اقتضا تکلیف والم کا احساس ہے چنانچہ بچہ پیدا ہوتے ہی جو رونے لگتا ہے وہ اسی احساس کرب کا نتیجہ ہے،

لیکن نفسیات طفولیت کا مشہور محقق پریر اسکے جواب میں کہتا ہے کہ اطفال نوزاد کا گریہ وبکا ایک حرکت اضطراری ہے جسمیں انکے شعور کو مطلق دخل نہیں، چنانچہ بعض اطفال جو بغیر سر ودماغ کے پیدا ہوتے ہیں وہ بھی تولد ہوتے ہی چیختے ہیں۔ اور پھر یہ بھی صحیح نہیں کہ ولادت کے وقت گریہ وبکا کوئی قطعی کلیہ ہے ایسے بہت سے صحیح وتندرست بچے مشاہدے میں آچکے ہیں جو پیدائش کے وقت چیختے نہیں بلکہ چھینکتے ہیں۔

غرض اگرچہ قطعی شہادت اس مسئلہ پر نفیاً واثباتاً کسی جانب موجود نہیں" تاہم جہان تک قرائن واحتمالات کا تعلق ہے یہ کہا جا سکتا ہے کہ غم والم پر حظ ومسرت کا تقدم زیادہ قرین قیاس اور ماہیت بیان کردہ بالا کے زیادہ

مطابق ہے'

اب ذیل میں غم و مسرت کے خصوصیات علیحدہ علیحدہ درج کیے جاتے ہیں۔
پہلے خصائص مسرت کو لیجیے۔ اسکے آثار جسمانی حسب ذیل ہیں :-

(۱) دوران خون میں تغیر۔

انبساط کی پہلی جسمانی خصوصیت یہ ہی کہ تمام جسم میں عموماً اور سر و چہرہ میں خصوصاً دوران خون کی رفتار بہت تیز ہو جاتی ہی چنانچہ حالت مسرت میں چہرہ پر رونق' اور آنکھوں میں چمک کا آجانا اسی کا نتیجہ ہی قلب کی حرکات انقباضی جلد جلد ہونے لگتی ہیں' شرائین کے دہانے پھیل جاتے ہیں جس سے جلد میں ایک تازگی محسوس ہونے لگتی ہی جسم تن جاتا ہی آنکھیں بلند ہو جاتی ہیں'

(۲) تنفس میں تغیر۔

یہی حال تنفس کا بھی ہی انسان سانس جلد جلد لینے لگتا ہی اور حرارت غریزی بڑھجاتی ہی

(۳) عام نظام جسمانی میں تغیر۔

بھوک کھل جاتی ہی کاہلی دور ہو جاتی ہی انسان اپنے تئیں مشقت کے لئے مستعد و چاق پاتا ہی تمام اعضا جسم اپنے اعمال چستی کے ساتھ انجام دینے لگتے ہیں' اعمال بدل ما یتحلل میں سرعت پیدا ہو جانیسے اعضا میں تقویت آجاتی ہی یہی سبب ہی کہ جو لوگ خوش طبع و خندہ جبین ہوتے ہیں' انکی صحتیں عموماً اچھی اور عمریں اکثر دراز ہوتی ہیں۔ بعض رطوبات (خصوصاً دودھ بنانیوالے غدود)

کی فعلیت میں بھی افزائش ہوجاتی ہے،

(۴) حرکات عضلی میں تغیر

عضلات میں قوت کا ذخیرہ جو مجتمع رہتا ہی، وہ دفعۃً خارج ہوجانا چاہتا ہی
اور اسلیے انسان مختلف اضطراری حرکات کرنے لگتا ہی۔ فرط انبساط سے انسان
ہنستا ہی، نعرہاے مسرت بلند کرتا ہی، تالیاں بجاتا ہی۔ گاتا ہی، ناچتا ہی، یہ سب
اسی کے شواہد ہیں۔ بچے اس بارہ میں خصوصیت کے ساتھ اثر پذیر ہوتے ہیں،
کسی لذیذ کھانے یا تماشے کی چاٹ انھیں دلاؤ، اور دیکھو کہ کیسا اچھلتے کودتے ہیں
اور دیگر حرکات کے ذریعہ سے اپنے جوش مسرت کا اظہار کرتے ہیں۔ یہی حال حیوانات
کا ہی۔ عرصے سے اصطبل میں بندھا ہوا گھوڑا میدان پاکر کیسی کلیلیں کرتا ہی،
کتا اپنے مالک یا اپنی خوراک کو دیکھکر کیسا بھونکتا، اچھلتا، اور دُم ہلاتا ہی،
بعض مرتبہ تعلیم یافتہ افراد بلکہ حکما تک، فرط مسرت میں ایسے حرکات کرنے لگتے
ہیں جو قطع نظر بیسود ہونے کے مضحکہ خیز ہوتے ہیں۔ ایک مشہور یونانی حکیم کا
قصہ مشہور ہی۔ ایک مرتبہ بادشاہ نے اس سے دریافت کیا کہ طلا کا وزن مخصوص
کیا ہوتا ہی؟ حکیم اسوقت کچھ جواب نہ دے سکا، مگر اس فکر میں برابر ہر وقت
مشغول رہنے لگا، یہاں تک کہ ایک روز جب وہ غسل کے لیے حوض میں کودا
تو اس میں سے اپنے جسم کے ہم وزن پانی خارج ہوتے دیکھکر دفعۃً اسکا ذہن
اس مسئلہ کی طرف منتقل ہوگیا کہ پانی کو اکائی قرار دیکر اسکی نسبت سے

دھات کا وزن دریافت کرنا چاہئیے۔ اِس انکشاف سے حکیم اتنا مسرور ہوا
کہ فوراً حوض سے برہنہ نکل آیا، اور اسی حالت عریانی میں "میں نے دریافت
کرلیا"، "میں نے دریافت کرلیا" کا نعرہ لگاتا ہوا دربار شاہی کو دوڑ گیا۔ ایسی
ہی روایت مشہور یورپ میں عالم کیمیا، سر ہمفری ڈیوی کی بابت منقول ہے
جس نے پوٹاشیم کے انکشاف پر اپنے محل میں رقص کرنا شروع کردیا تھا۔ باایں ہمہ
یہ واقعات کسقدر استثنائی حیثیت رکھتے ہیں، کیونکہ در اصل اس طرح کی بے اختیارانہ
حرکات عموماً بجائے مسرات موجودہ کے موقع کے، مسرات آئندہ کی توقع حصول میں
سرزد ہوتے ہیں، چنانچہ کتوں کی مضطربانہ حرکات اسی وقت تک قائم رہتی ہیں
جبتک انکی خوراک انھیں دور سے دکھلائی جاتی ہے، اور جب یہ انھیں مل جاتی ہے تو
سکون کے ساتھ کھانے لگتے ہیں، اور عموماً یہی حال بچوں کا بھی ہوتا ہے۔ کبھی کبھی
شدت مسرت میں انسان کی بعینہ وہ کیفیت ہو جاتی ہے جو منشیات کے
استعمال سے ہوتی ہے۔ ڈاکٹر کرچٹن براؤن ایک نوجوان کا واقعہ بیان کرتے
ہیں، جسے دفعۃً تار کے ذریعہ سے ایک عظیم الشان ترکہ کے حصول کی اطلاع ملی،
یہ خبر پاتے ہی اُس پر تقریباً وہ تمام کیفیات طاری ہوگئیں، جو بادہ نوشی کی
علامات ہیں، مثلاً رفتار میں لغزش، زبان میں لکنت، وغیرہ۔ بادۂ مسرت
محض استعارہ نہیں، بلکہ واقعیت کی جھلک بھی رکھتی ہے،

مسرت کے مختلف مدارج ہوتے ہیں، اور اسی تفاوت کے لحاظ سے

اسکے مختلف نام ہوتے ہین اگر طبیعت مین ہلکا، لیکن مستمر احساس مسرت رہتا ہو، تو زندہ دلی یا خوش طبعی ہی کسی آئندہ مسرت کی توقع ہو تو امید ہے،

غم فی نفسہ ضد مسرت ہی مسرت جسطرح حیات انسانی کی صحت و ثبات کی دلیل ہی غم اسیطرح اختلال نظام حیات کی علامت ہی۔ اسی لیئے غم و مسرت کے متلازمات جسمانی اصولاً باہم بالکل متضاد ہوتے ہین بلکہ یہ تضاد اکثر انکی تفصیلات تک مین پایا جاتا ہی۔ غم کے آثار جسمی حسب ذیل ہین :-

(۱) نظام دموی مین اختلال۔

غم و الم کی ایک خاص علامت یہ ہی کہ حرکات قلب بہت دھیمی پڑجاتی ہین، اور دوران خون کی رفتار سست ہوجاتی ہی، اسی واسطے فرط غم مین غشی طاری ہوجاتی ہی، نبض ماند پڑجاتی ہی آنکھون کی چمک جاتی رہتی ہی چہرے پر زردی و بےرونقی چھاجاتی ہی، جلد خشک ہوجاتی ہی آنکھین جھک جاتی ہین اور گویا اندر کیطرف گڑجاتی ہین۔ لب، رخسار، اور جبڑے کے جھک جانے سے چہرہ نیچے کو لٹک آتا ہی۔ اختلال خون کا ایک اثر حرارت عزیزی کی تقلیل ہوتا ہی، جسکے باعث مغموم شخص، صعوبات موسم، خصوصاً سردی کو بالکل نہین برداشت کرسکتا۔ الم اور حرکات قلب کی سستی کا تلازم اسقدر قطعی و ناقابل تغیر ہے، کہ حیوانات کا کاسہ سر علیحدہ کردینے کے بعد بھی جب کبھی ان کے اعصاب کو الم انگیز تہیج پہونچایا جاتا ہی، توان کے حرکات قلب کی شرح رفتار ہمیشہ مدھم پڑجاتی ہی۔

کبھی کبھی سیاہ بال دفعتہً سفید ہو جاتے ہیں۔

(۲) تنفس میں اختلال۔

تنفس سست پڑجاتا ہی، دم گھٹنے لگتا ہی، البتہ اس تکلیف کو رفع کرنے کے لئے انسان ہر چند منٹ کے بعد اضطراراً ایک گہری سانس لے اٹھتا ہی، جسے عام گفتگو میں "آہ سرد بھرنا" کہتے ہیں۔ کاربونک ایسڈ کی مقدار، جو ہر سانس کے ساتھ باہر آتا ہی، کم ہو جاتی ہی۔

(۳) اعمال ہضم میں اختلال

رطوبات معدی و کبدی کی تولید بہت کم ہو جاتی ہی جس کے باعث غذا ہضم نہیں ہوتی، اور کبھی قبض، کبھی اسہال، اور کبھی استفراغ کی شکایات پیدا ہو جاتی ہیں۔ اختلال ہضم کے تادیر قایم رہنے سے رفتہ رفتہ لاغری و نقاہت بڑھتی جاتی ہی، اسی لئے جو لوگ عموماً افسردہ و محزون رہا کرتے ہیں، ان کی صحتیں خراب اور عمریں مختصر ہوتی ہیں۔

(۴) نظام غدودی میں اختلال

رطوبات کے عام غدود اپنے افعال ترک کر دیتے ہیں، جس سے جسم میں خشکی بڑھ جاتی ہی۔ البتہ آنسوؤں کے غدود اس کلیہ سے مستثنیٰ ہیں۔ وہ خصوصیت کے ساتھ مشغول کار رہتے ہیں، اور اسی لئے اشکباری ایک نمایاں علامت غم سمجھی جاتی ہی۔ لعاب دہن کی تقلیل سے منہ خشک ہو جاتا ہی

جس کے باعث زبان کا ذائقہ بھی کسی قدر تلخ ہو جاتا ہی (اور اس لئے "تلخی غم" محض مجاز تعبیری نہیں، بلکہ واقعہ بیانی ہی) بعض دفعہ تولید بول بھی مختل ہو جاتی ہی۔

(۵) اعصاب محرکہ میں اختلال۔

شدّت غم میں، اعصاب محرکہ کے اختلال کے دو بالکل مختلف طریق ہوتے ہیں، کبھی تو ایسا ہوتا ہی، کہ قوائے محرکہ بالکل شل ہو جاتے ہیں اور انسان بےحس وحرکت اپنی جگہہ پر کھڑا رہ جاتا ہی۔ اور کبھی ایسا ہوتا ہی، کہ وہ غیر معمولی طور پر تیز ہو جاتے ہیں، اور انسان چیخنے، چلّانے، بال نوچنے، منہ پیٹنے اور اسی طرح کی دیگر بے معنی حرکات کرنے لگتا ہی۔ یہ سچ ہی، کہ اسی طرح کی حرکات فرط انبساط میں بھی سرزد ہونے لگتی ہیں، لیکن اس وقت ان کا باعث ایک فراہم شدہ ذخیرۂ قوت کا اخراج ہوتا ہی، بخلاف اس کے فرط غم میں یہ حرکات اپنے فاعل کے لئے مضعف وافسردگی افزا ہوتی ہیں۔ اکثر ایک طرح کا تکان محسوس ہونے لگتا ہی، جس کے باعث مغموم انسان کے تمام اعمال میں سستی آجاتی ہی۔ اس کو چلتا ہوا دیکھو تو معلوم ہوگا کہ اپنے تئیں گھسیٹ رہا ہی۔ عضلات حلق و حنجرہ کے متاثر ہونے سے آواز ضعیف ہو جاتی ہی، اور کسل و تکان سے معمولی بات چیت میں بھی انسان کو محنت پڑتی ہی۔

بعض مصنّفین نے الم کو دو مستقل عنوانات کے تحت میں تقسیم کیا ہی: الم جسمانی

اور الم نفسی لیکن ہمارے نزدیک یہ تقسیم صحیح نہیں۔ تمام آلام بحیثیت آلام یکساں ہوتے ہیں، اور نوعی حیثیت سے ایک الم کو دوسرے سے ممتاز کرنے والی کوئی شے نہیں ہوتی فرق جو کچھ ہوتا ہے، وہ بہ لحاظ ان کے مآخذ کے ہوتا ہے، یعنی الم جسمی کا مبدء کوئی حصہ جسم ہوتا ہے، اور الم نفسی کا مبدء کسی شے کا ادراک یا تصوّر ہوتا ہے، ورنہ من حیث الالم ہر دو قسم کے آلام میں کوئی فرق نہیں ہوتا۔ پھر الم کے یہ مظاہر دوگانہ عین ماہیت الم کے مطابق ہیں۔ اس لئے کہ (جیسا کہ ایک گزشتہ باب میں کہا جا چکا ہے) الم نام ہے حیات انسانی میں کسی اختلال و بدنظمی کے وقوع کا اور ظاہر ہے کہ حیات انسانی مرکب ہے دو اجزا سے: ایک حیات جسمی، دوسرے حیات نفسی۔ پس جب حیات جسمی میں اختلال واقع ہوتا ہے، تو اس کا نام ہے الم جسمی، اور جب حیات نفسی میں اختلال واقع ہوتا ہے، تو اس کا نام ہے الم نفسی۔ اس سلسلہ میں یہ نکتہ قابل لحاظ ہے، کہ بعض دفعہ ایک آن واحد میں انسان، الم جسمی و الم نفسی دونوں کیفیات سے ساتھ ہی متاثر ہوتا ہے لیکن ایسے موقع پر انسان کو محسوس صرف وہی ایک کیفیت ہوتی ہے، جو قوی تر و تیز تر ہوتی ہے، گو علی العموم ایسے موقع پر عملاً غلبہ الم نفسی ہی کو حاصل رہتا ہے، یعنی یہ اکثر ہوتا ہے کہ جسمانی اذیت کو ذہنی تکلیف کے مقابلہ میں انسان بھول جاتا ہے (بشرطیکہ اذیت جسمانی غیر معمولی طور پر قوی نہ ہو) کسی عزیز یا دوست کی خبر وفات سن کر خود اپنی بیماری کو کچھ

دیر کے لئے بھول جانا، یا اپریشن روم میں جاتے وقت عمل جراحی کے
دہشت ناک تصوّر کے سامنے زخم کے موجودہ درد کا مٹ جانا ایسے عام
واقعات ہیں جن کا تجربہ ہر شخص کو اپنی زندگی میں ہوتا ہے۔

مسرّت کی طرح، غم کے بھی مختلف مدارج، اور مختلف مدارج کے مختلف نام
ہوتے ہیں۔ ابتدائی منزل میں الم جسمی کو **اضمحلال** اور الم نفسی کو **افسردگی** کہتے
ہیں۔ یہ کیفیات کسی الم عظیم کے لئے بہ طور مقدمہ یا ضمیمہ کے ہوتی ہیں۔ کسی
آیندہ الم کی توقع کا نام تردد و تشویش ہے۔ کسی الم میں جب افاقہ یا ازالہ کی توقع
بالکل اٹھ جاتے تو اُسے یاس کہتے ہیں۔ اسی طرح اندوہ، حرماں، حزن، ملال،
پریشانی، حسرت، کرب، درد، اذیت، کلفت، وغیرہ الم کے بیسیوں تنوعات ہیں۔

غم و مسرت کی بحث میں ایک سخت معرکۃ الآرا مسئلہ یہ ہے، کہ آیا انسان
کسی وقت، غم و مسرّت، انقباض و انبساط، دونوں متضاد جذبات سے قطعاً
آزاد و خالی الذہن رہ سکتا ہے؟ کیا یہ ممکن ہے کہ شادی و غم ہر دو کیفیات سے
قطعی و مساوی طور پر آزاد ہو کر انسان پر تھوڑی دیر کے لئے بھی ایسی حالت
طاری رہے، جب نہ وہ مغموم ہو نہ مسرور، نہ افسردہ ہو نہ زندہ دل، اور نہ
چاق ہو نہ مضمحل؟ اکثر اکابر نفسیین (مثلاً بین، وُنٹ، ریبو) اس کا جواب
اثبات میں دیتے ہیں، اور اپنی تائید میں دلائل ذیل سے استشہاد کرتے ہیں:
(۱) اب یہ مسلّم ہے کہ غم و مسرت، خط و الم، ایک دوسرے میں تبدیل

ہو سکتے ہیں، تو ضرور ہے کہ ایک ایسا نقطہ بھی آئے، جہاں ان دونوں کی سرحدیں ملتی ہوں اور جو ان دونوں کے عین وسط میں واقع ہو پس یہی وہ مقام ہے جس پر پہونچکر انسان غم و مسرّت دونوں سے یکساں طور پر غیر متاثر رہتا ہے۔

ثانیاً، ہر شخص کے تجربہ میں واقعۃً ایسی کیفیات احساسی آتی ہیں، جن سے اس میں محض ایک جوش، ولولہ، یا اشتعال کی کیفیت پیدا ہوتی ہے، لیکن غم و مسرّت کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔ مثلاً اپنی ذات سے غیر متعلق کسی عجیب واقعہ کو سُن کر ہمیں صرف ایک جوش حیرت محسوس ہوتا ہے۔ یا گھوڑدوڑ کی بازی دیکھتے وقت جس سے ہمیں ذاتی طور پر کوئی سروکار نہیں ہوتا، ہمیں صرف انتظار و توقع کی کیفیت کا احساس ہوتا ہے۔

لیکن یہ دلائل مؤلف ہذا کے نزدیک چنداں قوی نہیں، اور پہلی دلیل تو خاص طور پر بے محل ہے۔ علم النفس کے تجربی مسائل کا فیصلہ محض منطقی امکانات و احتمالات کی بنا پر نہیں ہو سکتا، ایسے مسائل میں سب سے زیادہ غیر مشتبہ و قابل اعتماد شہادت خود ہمارے شعور کی ہوتی ہے، پس ہمیں خود اپنے باطن کی جانب رجوع کر کے اپنا اطمینان کرنا چاہیے۔ لیکن ہمارے مطالعہ باطن کا فتویٰ یہ ہے، کہ ہمارے تجربہ میں ایسی کوئی حالت احساس نہیں آتی، جس میں ہم غم یا مسرت، انبساط یا انقباض کا خفیف سے خفیف شائبہ بھی محسوس نہ کرتے ہوں۔ اس کے صحت کی آزمائش کا سب سے قطعی معیار یہ ہے، کہ جو شخص

بظاہر غم و مسرت کی کیفیات سے کسی وقت بالکل آزاد معلوم ہوتا ہو، اس سے دریافت کیا جاوے کہ آیا وہ اپنی موجودہ حالت کو قائم رکھنا چاہتا ہی یا نہیں؟ اگر اس کا جواب وہ اثبات میں دے تو ظاہر ہی کہ وہ حظ و انبساط کی ایک کیفیت پنہاں سے ضرور متاثر ہو رہا ہی، اور اگر نفی میں دے، تو اسی طرح یقیناً الم و انقباض کی ایک نہایت دقیق قوت اس پر عمل کر رہی ہی خواہ وہ بادی النظر میں شادی و غم ہر دو کیفیات سے کتنا ہی آزاد و وارستہ نظر آتا ہو۔ پھر، غم و مسرت کی جو ماہیت اوپر بیان کی گئی ہی، وہ بھی اسی کی مقتضی ہی کہ کوئی انسان کسی گھڑی ان کیفیات سے آزاد نہ ہو۔ اس لئے کہ عضویات کا یہ ایک مسلم مسئلہ ہی کہ حیات انسانی میں کون و فساد، التیام و خرق، انضمام و انتشار کی متضاد قوتیں ہر لحظہ و ہر آن عمل پیرا ہوتی رہتی ہیں، اور چونکہ غم و مسرت علی الترتیب، انھیں دو کیفیات مادی کے نفسی پرتو ہوتے ہیں، اسلئے ضروری کہ نفس انسانی کسی وقت ان دونوں کیفیات سے بالکل مبرا نہ ہو۔

خوف

بقاء حیات کے لئے لازمی ہے، کہ افراد میں دو چیزوں کی فطری استعداد موجود ہو، ایک مدافعت، یعنی مہلک اثرات سے اپنے تئیں محفوظ رکھنے کی، دوسرے مسابقت، یعنی اپنے دشمنوں کو فنا کر دینے کی۔ ان میں سے قوت دفاع کا مظہر، **خوف** ہے۔ تاریخی ترتیب کے لحاظ سے یہ جذبہ، بجز جذبات مسرّت وغم کے، بچہ میں سب سے پہلے ظاہر ہوتا ہے۔ چنانچہ پریر کے اندازہ میں بچہ کی پیدائش کے تیسویں دن، پیریز کی تحقیقات میں دو مہینے کے بعد، اور **ڈارون** کے مشاہدہ میں چوتھے مہینہ، یہ جذبہ پیدا ہو جاتا ہے۔ اپنے کسی آیندہ نقصان، یا اذیت کے تصور سے، معًا جذبہ کی جو کیفیت پیدا ہوتی ہے، اس کا نام خوف ہے۔ اس کے آثار جسمانی درج ذیل ہیں۔

(۱) نظام دموی میں اختلال۔

دوران خون میں سخت فتور واقع ہوجاتا ہی، شہرائین کے دہانے سکڑ کر تنگ
ہوجاتے ہیں، جس کے باعث بدن میں رعشہ پڑجاتا ہی اور لب خصوصیت کے ساتھ
مرتعش ہوجاتے ہیں۔ دل زور زور سے دھڑکنے لگتا ہی، اگر رفتار خون سست
رہتی ہی اسکے سبب سے جسم زرد پڑجاتا ہی کبھی بعض اعضا میں تشنج ہونے لگتا ہی۔

(۲) اعصاب ارادی میں اختلال۔

اعصاب محرکہ شل ہوجاتے ہیں۔ انسان کو اپنے عضلات پر قابو نہیں رہتا
ہاتھ پیر بندھ جاتے ہیں، بھاگنا چاہتا ہی، تو قصداً ایک طرف کا کرتا ہی، مگر قدم
دوسری طرف پڑتے ہیں، بلکہ نہایت شدید خوف میں نقل و حرکت بالکل
ناممکن ہوجاتی ہی، انسان ایک ہی مقام پر کھڑے کا کھڑا رہجاتا ہی۔ آواز بھاری
و کنجاک ہوکر جیسے گھگھی بندھ جانا کہتے ہیں، بعض دفعہ بالکل بند ہوجاتی ہی زبان
سے ایک حرف نہیں نکلتا۔ آنکھیں خوف انگیز شئے کی طرف گڑجاتی ہیں، پتلیاں
کشادہ ہوجاتی ہیں۔ ہاتھ اضطراراً آگے کی طرف پھیل جاتے ہیں۔

(۳) نظام آلی میں اختلال

مختلف غدود اپنے اپنے افعال چھوڑ دیتے ہیں، غدود لعابی کا فعل رک
جاتا ہی جس کی وجہ سے منہ بالکل خشک ہوجاتا ہے، زبان تالو سے

ملے ہمارے ملک کے بعض حصوں (مثلاً اودھ) میں یہ رسم بعض طبقوں میں جاری ہے کہ
جس شخص پر چوری کا شبہ ہوتا ہی اُسے چاول چبکر اور اُن پر کچھ دعائیں پڑھ کر کھلاتے ہیں

لگ جاتی ہی۔ عورتون کا دودھ خشک ہو جاتا ہی، ایام ماہواری رُک جاتے ہین۔ ٹھنڈا پسینہ آنے لگتا ہی، جلد پر بال کرخت ہو کر کھڑے ہو جاتے ہین تنفس مین دقت ہونے لگتی ہی، یہ معلوم ہوتا ہی کہ حلق مین کوئی شے پھنس گئی ہی۔ احشاء کے اعصاب ماسکہ کے مختل ہو جانے کا نتیجہ یہ ہوتا ہی کہ پیشاب بے اختیار خارج ہو جاتا ہی اور کبھی کبھی براز بھی نکل پڑتا ہی۔ معدہ و انتڑیون کی رطوبت خشک ہو جانے سے اشتہا بالکل جاتی رہتی ہی۔ بعض دفعہ دست بھی آنے لگتے ہین۔

خوف جب درجۂ شدت کو پہنچ جاتا ہی، تو اسے **دہشت** کہتے ہین۔

دہشت کی حالت مین خوف کے آثار جسمانی اور زیادہ قوی و نمایان ہو جاتے ہین اور مُنہ سے بیساختہ چیخ نکل جاتی ہی۔ کبھی کبھی چہرہ بالکل نیچے لٹک آتا ہی۔ ڈاکٹر اوجل بیان کرتے ہین، کہ ایک مرتبہ اُنکے ہسپتال مین ایک مسموم شخص بغرض علاج آیا، جسکے متعلق بعد کو معلوم ہوا کہ وہ قاتل ہی۔ پلیس گرفتاری کے لیئے آئی۔ جسوقت وہ پابجولان کیا جا رہا تھا، اسوقت اُسکا سارا جسم کانپ رہا تھا، اور اُسکے اعضا اتنے بے قابو ہو گئے تھے، کہ وہ اپنے ہاتھ سے کپڑے بھی نہین پہن سکتا تھا۔ جلد پسینہ سے تر تھی، اور چہرہ اسقدر لٹک آیا تھا، کہ ڈاکٹر اوجل نے اُسکی

(بقیہ عبارت حاشیہ صفحہ ۱۵۲) اور یقین رکھتے ہین کہ اگر وہ واقعی مجرم ہوگا، تو دعا کے اثر سے چاول اسکے حلق سے نہ اتر سکینگے۔ دعا کا کوئی اثر ہوتا ہو یا نہو، لیکن چاول کے حلق سے نیچے نہ اُترنے کا سبب یہ ہی کہ مجرم کا منہ شدت خوف سے بالکل خشک رہتا ہی۔ نومشق مقررین جو اثنائے تقریر مین بار بار پانی پیتے ہین اُنکے حلق کے خشک ہو جانیکا باعث بھی محض اُنکی خشکی نہین بلکہ یہ بھی ہی کہ وہ حاضرین سے مرعوب و خوف زدہ ہوتے ہین۔

آنکھونکی حالت مشاہدہ کرنے کی ہرچند کوشش کی، مگر کسی طرح کامیابی نہ ہوئی۔

ڈاروِن نے اپنی کتاب مین مسٹر مبنی نامے کسی شخص کی زبانی ایک دہشتناک موقع کی تصویر اس خوبی سے کھینچی ہو"۔ چند جزئی تغیرات کے ساتھ ہم اُسے ذیل مین نقل کرنا ضروری خیال کرتے ہین۔ مسٹر موصوف کہتے ہین کہ "ایک مرتبہ انگلستان کے ایک گانون مین میرا گذر ہوا، جہان ایک نہایت قدیم مکان، صدیون کا بنا ہوا، موجود تھا۔ یہ مکان مکینون سے بالکل خالی سنسان پڑا ہوا تھا، جسکے اندر بجز ایک چوکیدار کے، جو شاگرد پیشہ مین کرہا تھا، مدت سے کسی متنفس کا گزر نہین ہوا تھا۔ البتہ قدیم زمانہ کا فرنیچر، سامان آرائش، نیز اسلحہ وغیرہ جو کچھ تھے، وہ ایک کمرہ کے اندر بدستور جون کے تون رکھے ہوئے تھے، اور ان سے مکان کی وحشت دوبالا ہو رہی تھی۔ مین اسی مکان کے اُس کمرہ مین داخل ہوا، جو ایک زمانہ مین خوابگاہ تھا، اور دروازے کی طرف منہ کرکے کھڑے ہوئے آفتاب کیطرف دیکھنے لگا، جسکی شعاعین کھڑکی پر پڑ رہی تھین۔ مین اسوقت بالکل سیاہ لباس پہنے ہوئے تھا، اور بیحس وحرکت سامنے کیطرف دیکھ رہا تھا، کہ اتنے مین عقب سے ایک خمیدہ پشت ضعیفہ کمرہ مین داخل ہوئی، اور اس کا دروازہ کھلا ہوا پاکر متحیر ہوئی۔ رفع حیرت کے لیئے جونہی اُسنے سر اُٹھایا۔ مجھے اُس ہیئت کذائی سے بت بنا کھڑا ہوا پایا، اور مجھے وہ یقیناً کوئی جن یا بھوت سمجھی مجھپر نظر پڑتے ہی یہ معلوم ہوا، کہ گویا اسکے جسم کو کسی نے ایک زبردست جھٹکا

دیا۔ انگوٹھون کے بل وہ تن کر کھڑی ہوگئی اور اپنے دونون ہاتھ زور سے اوپر
اُٹھا کر سامنے کو پھیلا دیے۔ مین نے دیکھا کہ اس وقت اسکا سر کسی قدر پیچھے کی
جانب ہٹا ہوا تھا آنکھون کے ڈھیلے باہر نکلے پڑتے تھے، اور منہ یکایک پھیل
گیا تھا۔ اسی کے ساتھ وہ بیساختہ چیخ اُٹھی۔ یہ حالت دو چار سکنڈ تک قائم
رہی، اسکے بعد وہ بے تحاشا بھاگی، مگر ابتک برابر چیختی جاتی تھی۔ یہ تو اس ضعیفہ
کی کیفیت تھی مگر ادھر خود میری حالت بھی کچھ کم قابل لحاظ نہ تھی۔ ایسے
سنسان مقام پر اس بھیانک شکل کی عورت کو دیکھکر مین بھی مبہوت ہو گیا تھا
میری ٹکٹکی اسکی طرف جم گئی تھی، مین اپنی جگہ پر دم بخود رہ گیا تھا، اور مین
محسوس کر رہا تھا، کہ میرا منہ اور آنکھون کی پتلیان پھیلی ہوئی ہین۔ میرے دل مین
یہی خیال گذرا تھا کہ وہ عورت کسی دوسرے عالم کی مخلوق ہے، البتہ جب
وہ بھاگی تب مجھے اپنی اور اُسکی دونون کی صحیح حالت کا اندازہ ہوا، اور
مین اُسکے پیچھے اسکی دلدہی کی غرض سے لپکا"

ان بیانات سے معلوم ہوا ہوگا، کہ خوف کے آثار جسمی مجموعی طور پر
افراد کی ہلاکت و فنا کی طرف مودّی ہوتے ہین۔ اور نیز بعض حیثیات سے خوف
اور غم کے آثار بالکل متحد ہین۔ لیکن یہ امر قابل لحاظ ہے کہ ایسے تمام مواقع پر آثار
خوف بمقابلہ آثار غم کے زیادہ نمایان، زیادہ قوی ہوتے ہین۔ باب ہذا کے
شروع مین ہم کہہ آئے ہین، کہ جذبۂ خوف، صیانت حیات کا کام دیتا ہے یعنی اسکے

مگر کیا اسکے آثار
سبب سے ہم اپنے تئین خطرات و مہلکات سے بچا سکتے ہین
بے شبہ وہ ایک بڑی حد تک
مندرجۂ بالا اس دعوے کی تائید کرتے ہین ؟
راہ فرار اختیار کرنا (جسکا محرک بھی
کرتے ہین - ایک خوفناک شے کے سامنے
اسی طرح حالت خوف
جذبۂ خوف ہوتا ہی) بداہتہً تحفظ نفس کا ایک ذریعہ ہی؛
کہ اس سے خون کی حرارت قائم
مین جسم پر رعشہ پڑجانا اس لحاظ سے مفید ہی
سکنا؛
رہتی ہی؛ اور پھر اسیطرح اعضاے محرکہ کا شل ہوجانا اور حرکت پر قادر نہ ہو
کہ اکثر درندون
دگو یہ بظاہر سراسر مضر معلوم ہوتا ہی) اس لحاظ سے کارآمد ہی
کہ وہ اپنے شکار کو مردہ سمجھ لین؛
کے گزند سے محفوظ رہنے کی بہترین صورت یہ ہی
اور انھین اس امر کے یقین دلانے کا بہترین ذریعہ سلب قوت حرکت ہے -
بجائے اس کلیہ کے
باینہمہ اسکا اعتراف بھی واجب ہی کہ بعض آثار جسمانی
اور ان کے سبب انسان حالت
موید ہونے کے اسکے بالکل معارض ہین؛
ہلاکت سے بچنے کے، خود اسکی طرف بڑھ جاتا ہی یہ مستثنیات
خوف مین بجائے
علم النفس ابتک نہین پہونچ سکا ہی -
ہین؛ اور انکی کسی معقول توجیہ پر
کہ اسکا اثر بہت زیادہ دیر تک
دہشت کے متعلق یہ امر قابل لحاظ ہی
اتنی دیر تو انسان بیشک ہر طرح مبہوت
نہین قائم رہ سکتا جتنی دیر تک رہتا ہی؛
اور اگر پھر بھی دہشت
رہتا ہی - لیکن تھوڑی ہی دیر کے بعد اسکا اثر زائل ہوجاتا ہی؛
قائم رکھی جائے تو اسکا اثر الٹا پڑنے لگتا ہی؛ یعنی دہشت زدہ شخص مین بجائے

بیچون و چرا تعمیل کے ضد پیدا ہوجاتی ہے۔ اور یاس کی حالت مین وہ کٹنے مرنے پر آمادہ ہوجاتا ہے،

یہان تک خوف کے علامات و آثار جسمی کا بیان تھا۔ اب اِس پر خالص نفسی نقطہ خیال سے نظر کرتے ہین۔ یہ اوپر کہا جاچکا ہے کہ آئندہ واقع ہونیوالے خطرات کے ادراک یا تصور سے جو جذبہ پیدا ہوتا ہے اُسکا نام خوف ہے، لیکن اِس سے یہ مطلق لازم نہین آتا کہ ان خطرات کا تجربہ افراد کو اپنی زندگی مین پیشتر ہوچکا ہو، بلکہ اسکے لیئے صرف تجربۂ متوارث کافی ہے۔ بچہ تمکو دیکھا ہوگا کہ کُتے بلّی وغیرہ بعض جانورون سے از خود ڈرنے لگتے ہین، یا بادل کی آواز سے جھجک اُٹھتے ہین، حالانکہ ان کو اپنی زندگی مین کبھی ان چیزون کے نقصانات کا تجربہ نہین ہوتا اور گو اکثر صورتون مین اِس مسئلہ کا حل، قانون مماثلت کی مدد سے ہوجاتا ہے یعنی بعض اشیاء کی دہشت ناکی کا اگرچہ ہمین کبھی براہ راست تجربہ نہین ہوا۔ لیکن چونکہ انکی مماثل اشیاء کی دہشت ناکی ہمارے تجربہ مین آچکی ہے اسلیئے ہمارا ذہن مثل و ممثل لہ دونون کو ایک حکم مین رکھدیتا ہے۔ تاہم بعض مثالین ایسی بھی ملتی ہین، جن مین اِس توجیہ سے مطلق کام نہین چلتا ایسے مواقع پر ہمین قانون توارث کی جانب رجوع کرنا پڑتا ہے، اور یہ ماننا پڑتا ہے کہ جو اشیاء ہمارے اسلاف کے لیے خطرناک ثابت ہوئی تھین، اُنکا خوف ہمارے نظام عصبی مین ایسا منقش ہوگیا ہے کہ اسکے برانگیختہ کرنے کے لیئے کسی انفرادی تجربہ

کی حاجت نہین۔

بعض حکما کے نزدیک جذبۂ خوف ان دو عناصر سے مرکب ہوتا ہے:۔

(۱) کسی متعین یا غیر متعین الم کا تصور، اور (۲) مستقبل مین ہماری ذات پر اسکے طاری ہونے کا تصور۔ لیکن یہ تحلیل صحیح نہین، اور خوف کے اجزائے ترکیبی محض دو "تصورات" قرار دینا قطعاً ناکافی ہے، تاوقتیکہ اسمین ایک کیفیت احساسی کا شمول نہ کیا جائے، کہ اس کیفیت احساسی کے بغیر کوئی جذبہ جذبہ نہین بن سکتا۔ البتہ یہ ضرور ہے، کہ جذبۂ خوف کی تکوین مین تصور الم کو بہت کچھ دخل ہے، اور اسی واسطے جن لوگون کا متخیلہ ضعیف ہوتا ہے، انھین دیگر جذبات کیطرح خوف کا احساس بھی بہت کم ہوتا ہے۔

خوف کے تنوعات، اندیشہ، ہراس، دہشت، وحشت، وغیرہ مختلف نامون سے مشہور ہین، انھین مین سے ایک نام مرعوبیت ہے۔ جب افراد کسی کی عظمت سے بدرجۂ غایت متاثر ہو جاتے ہین، تو ان کے قوائے وقوفی ماؤف ہو جاتے ہین، قوتِ تحقیق و تنقید معطل ہو جاتی ہے، اور غور و فکر کا مادہ سلب ہو جاتا ہے، ان کے آلات حواس بظاہر بالکل صحیح و سالم رہتے ہین، لیکن وہ جو کچھ دیکھتے ہین، وہی رعب و سطوت شخص کی آنکھون سے دیکھتے ہین، اور جو کچھ سنتے ہین، اُسی کے کانون سے سُنتے ہین۔ صاحب سطوت شخص کے ہاتھ مین درحقیقت، وہ مثل ایک بیجان آلہ کے ہوتے ہین، جس سے وہ جو کام چاہے

دے سکتا ہی۔ لیکن باینہمہ مرعوب افراد برابر یہی سمجھتے رہتے ہین، کہ اُن سے جتنے افعال سرزد ہو رہے ہین، وہ کسی خارجی اثر سے نہین، بلکہ خود اپنی قوت ارادی سے صادر ہو رہے ہین۔ پیروان مذہب کا اپنے بعض مقتداؤن کے ناواجب ارشادات پر بیچون وچرا ایمان لے آنا، اور جماعات کا کسی خطیب کے غیر معقول سے غیر معقول احکام کی بلاحجت ودلیل تعمیل کرنا، اسی مرعوبیت کا نتیجہ ہی۔ اسکا سب سے بہتر توڑ یہ ہی، کہ انسان اپنے قوائے مفکرہ کو ترقی دے، اور جب اُسمین قوت تنقید کا کافی نشو ونما ہو جائیگا، تو استعداد مرعوبیت کا از خود خاتمہ ہو جائیگا، مرعوبیت کا تاریک بادل، تنقید وتشکیک کی شعاعون کا ایک لمحہ کے لیئے بھی متحمل نہین ہو سکتا۔

محرکات خوف، اگرچہ بیشمار ہین، تاہم ان کے اہم عنوانات حسب ذیل قرار دیئے جا سکتے ہین :-

(۱) اجنبیت۔ کسی نامانوس مقام مین جانے، کسی نئے کام مین ہاتھ لگانے، یا اجنبی اشخاص وحالات کے درمیان گھر جانے سے عموماً خوف کو تحریک ہوتی ہی۔

(۲) محکومیت۔ کسی مطلق الاختیار حاکم کے تحت مین غلامانہ زندگی بسر کرنے مین ہمیشہ کھٹکا لگا رہتا ہی، کہ معلوم نہین آئندہ کیا واقعات پیش آئین۔

(۳) **ضعیف الاعتقادی** } بچوں، عورتوں اور ضعیف الاعتقاد اور
(۴) **جہالت** } جاہل مردوں کو دیکھا ہوگا کہ نہایت معمولی
و بے ضرر چیزوں سے خائف رہا کرتے ہیں۔ مثلاً تاریک کمرہ میں جانے سے۔

(۵) **ضعف جسمانی۔** ضعیف القویٰ اشخاص پر بعض نہایت معمولی
ہیجانات (مثلاً آواز رعد) خوف کے آثار جسمانی طاری کر دیتے ہیں، اور اسی سے
جذبۂ خوف کی تکوین ہو جاتی ہے۔

(۶) **موت۔** یہ محرک سب سے زیادہ عام ہے کہ اس سے عالم و جاہل
شاہ و گدا، تقریباً سب ڈرتے ہیں۔

اسیطرح دافعات خوف کے عنوانات اہم بھی حسب ذیل ہیں:

(۱) **قوت ارادی۔** اسکے باعث انسان ضبط نفس سے کام لیکر
ہراساں نہیں ہوتا۔

(۲) **قوت جسمانی۔** یہ ضعف جسمانی کے پیدا کردہ خوف کا علاج ہے۔

(۳) **خود اعتمادی۔** اسکے باعث انسان، خطرات کے مقابلہ کیلئے
تیار رہتا ہے، اور حالات مخالف سے اپنے تئیں ہراساں نہیں ہونے دیتا۔

(۴) **وسعت نظر۔** ضعیف الاعتقادی و کوتاہ نظری سے جو خوف پیدا
ہوتے ہیں وہ اسکی [illegible] رفع ہوتے ہیں۔

(۵) **وسعت اختیارات۔** محکومیت و مغلوبیت کے پیدا کردہ

خوف کا علاج ہے۔

(۶) **زندہ دلی**۔ اسکے اثرات محتاج بیان نہیں۔

(۷) **بے توجہی**۔ یعنی اپنے ذہن کو تصوّر خطرات سے ہٹا کر دوسری چیزوں کی جانب متوجہ ہو جانا۔ اکثر دیکھا ہو گا کہ لوگ سنسان مقامات میں رات کو چلتے ہوئے گانے، گنگنانے لگتے ہیں۔ اس کا باعث یہ نہیں ہوتا کہ اس وقت اُن میں زندہ دلی کا زیادہ جوش ہوتا ہے، بلکہ صرف یہ کہ اس طرح اُن کی توجہ دوسری طرف مائل رہے گی، اور اس لئے اُنھیں خوف نہ معلوم ہو گا۔

(۸) **مایوسی**۔ خوف کی جتنی صورتیں ہیں، ان سب کا دار و مدار کسی نہ کسی اُمید پر ہوتا ہے۔ مثلاً جس شخص کو اپنے زندہ رہنے کی کچھ بھی اُمید ہے، وہ موت سے خوف کریگا لیکن جب ہر طرح کی توقع اُٹھ جاتی ہے، اور انسان پر یاس کامل چھا جاتی ہے تو اُسے کسی بات کا خوف نہیں رہتا، خودکشی کرنے والے جو اس جرأت کے ساتھ اپنی جان دے بیٹھتے ہیں، اس کا اصل باعث یہی ہے کہ جو شے اُنھیں سب سے زیادہ محبوب ہوتی ہے، اس کے حصول سے اُنھیں یاس کامل ہو جاتی ہے، اور اس لئے اُنھیں موت کا خوف نہیں رہتا۔

محرّکاتِ بالا سے مراد یہ تھی، کہ ان سے اضطراراً جذبۂ خوف کی تکوین ہوتی ہے۔ لیکن ان کے علاوہ چند چیزیں ایسی بھی ہیں، جن کی مخالفت و مزاحمت کا تصوّر افعال

لہ درد کا حد سے گزرنا ہے دوا ہو جانا ۱۲ غالب

ارادی کے ارتکاب کے وقت ہمارے لئے خوف انگیز ہوتا ہے، اس لئے ہم انھیں بھی اس معنی میں محرکات خوف کہہ سکتے ہیں۔ یہ وہ چیزیں ہیں جو دنیا میں مسلم طاقتیں رکھتی ہیں اور جب افراد ان کے خلاف کوئی راستہ اختیار کرنا چاہتے ہیں تو انھیں عموماً یقین رہتا ہے کہ ان طاقتوں سے انھیں سخت اذیت پہنچے گی، اور یہی تصور اذیت جذبۂ خوف پیدا کرتا ہے۔ یہ طاقتیں عموماً تین طرح کی ہوتی ہیں :-

(۱) مذہب کی طاقت یعنی شریعت

(۲) حکومت کی طاقت یعنی قانون

(۳) ہئیت اجتماعیہ کی طاقت یعنی رسم و رواج۔

یہی سبب ہے کہ شریعت، قانون یا رواج کی مخالفت کرنا بزدل شخص کا کام نہیں ان میں سے ہر طاقت گو بجائے خود قوی ہے، لیکن جو طاقت عموماً سب سے زیادہ زبردست ہے، وہ سوسائٹی کی ہے، بہت سے امور ایسے ہیں جو گو شرعاً و قانوناً ناجائز ہیں، لیکن اگر ہئیت اجتماعیہ نے ان کے جواز کا فتوی دے دیا ہے، تو ان کا ارتکاب لوگ علانیہ کرتے ہیں، مذہب اسلام میں شراب اور لحم خنزیر یکساں حرام ہیں لیکن شراب نوشی کا چونکہ ایک حد تک رواج ہے اس لئے عموماً مسلمان اسکو اتنا برا نہیں سمجھتے جتنا سور کا گوشت کھانے کو۔ جن امور پر مذہب نے سب سے زیادہ زور دیا ہے لیکن ملک میں رواج ان کے خلاف پڑ گیا ہے، افراد ان کی طرف سے غافل رہتے ہیں۔ البتہ جن احکام پر سوسائٹی سب سے زیادہ زور دیتی ہے۔ ان کی اہمیت سب کی نگاہوں میں مسلم رہتی ہے۔ حکومت کی مخالفت

کو بعض لوگ بہت سخت مخالفت سمجھتے ہیں، لیکن جب حکومت کی طاقت ہئیت اجتماعیہ کی طاقت سے آکر ٹکرا جاتی ہے۔ یعنی کوئی ایسا امر پیش آجاتا ہے، جو گو قانون کے مخالف ہے، لیکن سوسائٹی اس کی تائید وحمایت پر کمربستہ ہے، تو لوگ حکومت کے خلاف بغاوت تک کرنے پر آمادہ ہو جاتے ہیں، لیکن سوسائٹی میں غیر مقبول ہونے کی تاب نہیں لاسکتے۔

شخصی سلطنتوں میں بھی حکومت کی قوت بہت زبردست ہوتی ہے لیکن جوں جوں رعایا میں حریت وجمہوریت کے خیالات پھیلتے جاتے ہیں، جماعت کی قوت ترقی کرتی رہتی ہے۔

اِن معلومات کا تعلق براہ راست صرف اُن اصناف خوف سے تھا جن کی تکوین افراد میں عموماً صحت نفسی کی حالت میں ہوتی رہتی ہے۔ لیکن بعض افراد کی حالت خوف عام طریقۂ خوف زدگی سے مختلف ہوتی ہے، اور یہ نتیجہ ہے حیات نفسی میں اختلال کا جس کا ایک شعبہ اختلال جذبات بھی ہے۔ جذبۂ خوف کے اختلال کی تین صورتیں ہیں:-

ایک[1] یہ کہ خوف اور اس کے محرک کے درمیان تناسب قائم رہے۔

دوسرے[2] یہ کہ خوف کا اثر غیر معمولی مدت تک قائم رہے۔

تیسرے[3] یہ کہ خوف کے متلازم آثار غیر معمولی شدت وقوت کے ساتھ ظاہر ہوں۔

بعض لوگ ریل سے ڈرتے ہیں، بعض ابر باراں کے نظارہ سے خوف کھاتے ہیں، بعض بلی کی صورت سے سہم جاتے ہیں، بعض کتے کی آواز سے لرز جاتے ہیں،

اور بعض کشادہ میدانوں میں نکلتے ہوئے کانپتے ہیں۔ اس قسم کے تمام خوف اسی قبیل سے ہیں، اور جذبۂ خوف کے اختلال سے تعبیر کئے جا سکتے ہیں ان کے اسباب پروفیسر ریبو کے استقصا میں حسب ذیل ہیں:۔

(۱) کسی گزشتہ خوف ناک واقعہ کی یاد۔

ریل سے ڈرنے والے عموماً وہی لوگ ہوتے ہیں جو کسی وقت ریل لڑنے کا دہشتناک تجربہ اٹھا چکے ہیں، ایک خاتون پر بچپن میں شدت بارش سے مکان گر پڑا تھا، بس اس دن سے ان کے دل میں بارش برق و رعد کا ہول سما گیا، اور تمام عمر ان چیزوں سے ڈرتی رہیں۔

(۲) کسی فراموش شدہ خوف ناک واقعہ کا غیر شعوری اثر۔

اکثر ایسا ہوتا ہے کہ انسان بچپن میں کسی بے ضرر شے سے اتفاقیہ ڈر گیا، اور سن شعور پر پہنچ کر وہ واقعہ اگرچہ حافظہ سے اتر گیا، تاہم اس سے خوف و دہشت کا جو جذبہ پیدا ہوا تھا وہ بدستور قائم رہا، اور انسان کے سامنے جب کبھی وہ شے آتی ہے اس کے جذبۂ خوف کی پھر تکوین ہو جاتی ہے۔ میرے ایک دوست مکڑی سے بے انتہا خوف کھاتے ہیں اور اس خوف کی کوئی وجہ نہیں بیان کر سکتے ہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس کا باعث یہی ہوگا۔

(۳) عام استعداد خوف زدگی کا کسی شے سے اتفاقیہ طور پر وابستہ ہو جانا۔

محرکات خوف جو اوپر بیان ہو چکے، ان کی بنا پر بعض لوگوں میں جبلۃً خوف زدگی

کا مادّہ زیادہ ہوتا ہے۔ اس عام کیفیت کو وہ کبھی اتفاقی طور پر کسی خاص شے سے وابستہ کر لیتے ہیں، اور اس سے خصوصیت کے ساتھ ڈرتے رہتے ہیں۔

یہ اسباب اگرچہ ایک بڑی حد تک کافی ہیں، تاہم مسئلہ زیر بحث کی ہر صورت کا حل اس سے نہیں ہوتا، اور اختلال خوف کی بعض صورتیں ایسی ہیں، جن پر ان اسباب میں سے کوئی بھی منطبق نہیں ہوتا، لیکن نفسیات کے موجودہ معلومات اس پر مزید روشنی ڈالنے سے قاصر ہیں۔

باب (۹)

غضب

جس طرح نفسِ انسانی میں قوّت دفاع کا مظہر جذبۂ خوف ہے، اسی طرح قوّتِ اقدام کا مظہر جذبۂ غضب ہے۔ بقائے حیات کے لئے صرف اتنا ہی ضروری نہیں کہ مخالف و مہلک اشیاء سے انسان اپنی مدافعت کرے، بلکہ یہ بھی ہے کہ وہ خود سبقت کر کے اِن کو فنا کرنے اور شکست دینے کی کوشش کرے۔ اور جس جذبہ کی صورت میں اس قوّت کا اظہار ہوتا ہے، اسی کا نام غصّہ یا غضب ہے۔ تاریخی ترتیب کے لحاظ سے، خوف کے بعد اسی جذبے کا نمبر ہے۔ چنانچہ بقول پیرز کے اس کا ظہور بچے میں دو ماہ کے سن میں ہوتا ہے، اور بقول ڈارون کے دس ماہ کے عمر پر لیکن اس آخر الذکر قول کی غلطی ہر شخص پر ظاہر ہے۔

اس جذبے کے آثار حسب ذیل ہیں:-

(۱) نظامِ دموی میں اختلال۔

عام شرائین کے منہ پھیل جاتے ہیں اور جلد کی شرائین میں رفتارِ خون بہت تیز ہو جاتی ہے جس کے باعث جلد سرخ ہو کر کسی قدر ابھر آتی ہے۔ بڑی بڑی وریدیں خصوصاً سر و چہرہ کی وریدیں بہت پھول جاتی ہیں جس سے چہرہ سرخ ہو جاتا ہے شدتِ غضب میں کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ناک یا سینہ میں بعض خون کی نالیاں پھٹ جاتی ہیں اور اس صدمے سے انسان آخر کار مر جاتا ہے مثل بخار کے، حالتِ غضب میں جسم میں گرمی محسوس ہونے لگتی ہے۔

(۲) افعالِ غددی میں اختلال۔

غدودِ لعابی کی فعلیت بہت تیز ہو جاتی ہے، منہ میں کف بھر آتا ہے، جسم کی تقریباً تمام رطوبات میں سمیت آجاتی ہے، چنانچہ بارہا مشاہدہ کیا گیا ہے کہ ایامِ رضاعت میں، فرطِ غضب سے ماں اور انّا کا دودھ سم آلود ہو گیا ہے اور بچہ اس کے پینے سے ہلاک ہو گیا ہے، اسی طرح غصّے کی حالت میں اگر کسی شخص نے کسی کے کاٹ کھایا ہے، تو اس میں زہر سرایت کرتا ہوا پایا گیا ہے۔

(۳) نظامِ آلی میں اختلال۔

اعصابِ ارادی کی قوت تیز ہو جاتی ہے، لیکن ربط و نظم کی قابلیت نہیں رہتی اسی لئے غضبناک شخص کے افعال غیر مرتبط و غیر منتظم ہوتے ہیں، آواز بھاری اور غیر مسلسل ہو جاتی ہے۔ منہ سے الفاظ پورے نہیں نکلتے سانس اوپر ہی

اوپر آتی جاتی معلوم ہوتی ہے، منخرین پھول جانے کے ساتھ پھڑکنے لگتے ہیں، ہونٹ
کانپنے لگتے ہیں، جسم تن جاتا ہے، پیشانی پر بل پڑ جاتے ہیں، بالائی لب کھنچ کر اوپر
کی طرف سکڑ جاتا ہے، جس سے بالائی دانت جڑوں تک دکھائی دینے لگتے ہیں،
آنکھوں میں غیر معمولی چمک آجاتی ہے، یہ معلوم ہوتا ہے، کہ آنکھوں سے شعلے نکل رہے
ہیں، آدمی مٹھیاں کس لیتا ہے، دانت پیستا ہے، ہونٹ چباتا ہے سر اور منہ پیٹتا
ہے، بال نوچتا ہے، اور ناخن دانت سے کاٹنے لگتا ہے۔

شدت غضب میں، جسے طیش کہتے ہیں، انسان جلد جلد ٹہلنے لگتا ہے اور
سارے جسم میں رعشہ پڑ جاتا ہے۔

بہ خلاف جذبۂ خوف کے، جسے ہم قطعی طور پر ایک ناخوش گوار احساس کے
تابع رکھ سکتے ہیں، جذبۂ غضب کے متعلق یہ امر سخت مختلف فیہ ہے کہ اسے حظ یا
الم، دونوں میں سے کس کے ماتحت رکھنا چاہیئے؟ یہ ظاہر ہے، کہ کوئی شخص
خواہ مخواہ اپنے اوپر غصے کی حالت دیر تک طاری رکھنا نہیں چاہتا، اور یہ اس
امر کی واضح دلیل ہے کہ یہ جذبہ ناخوش گوار ہوتا ہے، تاہم اس سے بھی انکار
نہیں ہوسکتا کہ غصے کے وقت اپنے مخالف یا دشمن کو نقصان پہنچانے میں
ایک طرح کی لذت بھی محسوس ہوتی ہے، جو بداہتہً اس کے خوش گوار ہونے کی
دلیل ہے۔ اس بدیہی تناقض احساس کی بنا پر علمائے نفسیات کے دو گروہ ہوگئے
ہیں، ایک کے نزدیک غصہ نام ہے ایک نشاط انگیز وجدانی کیفیت کا، اور دوسرے

کی رائے مین ایک المؔ آفرین کیفیت کا - لیکن ہمارے نزدیک قرین صحت اُن نفسیین کا قول ہی، جنھون نے درمیانی مسلک اختیار کیا ہی، اِس جماعت کے نزدیک غصہ کے دو مختلف مدارج ہین. ابتدائی درجہ یا منزل وہ ہی، جس مین ایک حیوان جبلتہً دوسرے حیوان پر حملہ کرتا ہی، مثلاً کتے کا حملہ بلّی پر، بلی کا حملہ چوہے پر وغیرہ ایسے موقع پر حملہ آور جانور مین اگرچہ غصہ کے آثار جسمانی تقریباً سب موجود ہوتے ہین، تاہم اِس پر "غصہ" کا اطلاق مشکل ہو سکتا ہے، اِس لیئے کہ اِن حملون کی محرک صرف جبلت ہوتی ہی - اسکے علاوہ اسطرح کی غصہ نما کیفیات تقریباً حیوانات تک محدود ہین (زیادہ سے زیادہ بچون کی بعض غصہ نما کیفیات کو ان کے تحت مین رکھ سکتے ہین) اس کا نام غضب جبلّی مناسب ہوگا. دوسرا درجہ اُن کیفیات کا ہی، جن مین ہمکو کسی شے سے نقصان پہنچا ہی، یا نقصان پہونچنے کا احتمال ہی، اور تصور انتقام سے جو جذبہ پیدا ہوتا ہی، اسکی بنا پر ہم اُس شے پر حملہ کرتے ہین - درحقیقت یہی صورت ایسی ہی، جو جذبا غضب کی تعریف بالا کی صحیح مصداق ہی - اِس کیفیت کی تحلیل کرنے سے معلوم ہوتا ہی کہ ایسے موقع پر انسان کو انتقام گیری مین ایک خاص طرح کی لذت محسوس ہوتی ہی، اور وہ دل سے چاہتا ہی، کہ اسکا ہدف انتقام ابھی کچھ دیر اپنی شکست و مغلوبیت محسوس کرتا ہے اِس بنا پر غضبناک شخص کو اگرچہ براہ راست اپنے غصہ مین کوئی لذت نہین ہوتی، تاہم چونکہ اسکے حریف کی اذیت و تکلیف اسکے

اظہار غضب پر منحصر و مشروط ہوتی ہے اسلیے وہ اپنے غصہ کو تادیر قائم رکھنا چاہتا ہے اور اس لحاظ سے یہ کہنا درست ہے کہ اُسے جذبۂ غضب میں لذت محسوس ہوتی ہے پس غصہ ایک مخلوط جذبہ ہے جس میں حظ و الم دونوں کے عناصر شامل ہیں۔

غضب کی دقیق ترین صورت جسے بجائے مطلق جذبہ کے جذبۂ عقلی کہنا زیادہ موزون ہے وہ ہے جس میں اسکے آثار جسمانی تقریبًا بالکل حذف ہو کر صرف اسکی ایک خیالی ہستی رہ جاتی ہے۔ ایسی صورت میں انسان اپنے حریف پر حملہ نہیں کرتا، بلکہ صرف اپنے ذہن میں اسکی تکلیف و نقصان کی خواہش کرتا رہتا ہے انتقام کے تصور سے مزے لیا کرتا ہے جسوقت اسے کوئی نقصان پہنچ جاتا ہے تو بہت خوش ہوتا ہے۔ اور جب اسے نفع و راحت حاصل ہوتی ہے تو یہ اپنے دلمیں بہت کڑھتا ہے غضب کی یہ صورت صحت کے لیے نہایت مضر ہوتی ہے اور اس سے انسان روز بروز گھُلتا جاتا ہے۔ اس کیفیت کے مختلف اصناف میں فرق مراتب ہوتا ہے یعنی بعض میں غضب کا شائبہ زیادہ ہوتا ہے بعض میں کم اور پھر بعض میں کمتر، مثلاً بغض، حسد، رشک، رقابت، وغیرہ،

نفسی حیثیت سے غم اور غضب کی تمیز فاعل کی غیریت ہوتی ہے یعنی اگر ہماری ذات کے لیے نقصان رساں کوئی فعل خود ہم سے سرزد ہو جاتا ہے، تو ہم غم والم سے متاذی ہوتے ہیں۔ لیکن اگر اسی فعل کا فاعل کوئی دوسرا شخص ہوتا ہے تو ہمیں اُسپر غصہ آجاتا ہے۔ ہماری ایک بیش قیمت گھڑی اگر خود ہم سے ضائع ہو جاتی ہے

تو ہم روتے ہین، ہاتھ ملتے ہین، افسوس کرتے ہین، لیکن اگر وہی گھڑی ہمارا ملازم چرا لے تو ہم اُسے ڈانٹتے ہین، گالیان دیتے ہین، اور مارنے بیٹھتے ہین صحت نفس درین شعور مین ہمین اشخاص پر جو غصہ آتا ہی اسکی بنیاد ہمیشہ اس خیال پر ہوتی ہی کہ ہمین تکلیف یا نقصان عمداً پہونچایا گیا ہی، اسی لیئے ہم مین جذبۂ انتقام پیدا ہوتا ہی، اور ہم اپنے نقصان پہنچانے والے کو سزا دینا چاہتے ہین۔ یہ کیفیت ہمارے نفس مین ایسی گہری ہوتی ہی کہ بعض اوقات غصہ کی نیم شعوری حالت مین جسے جھنجھلاہٹ کہتے ہین ہم بیجان چیزونکو بھی ارادی ایذا رسانی کا مرتکب سمجھنے لگتے ہین، اور انھین سزا دینا چاہتے ہین۔ راستہ مین ایک پتھر پڑا ہی، اسکی ٹھوکر لگتی ہی، اور جی مین آتا ہی کہ اس پتھر کو ریزہ ریزہ کر ڈالین، قلم دوات مین بار بار ڈالتے ہین، مگر روشنائی پورے طور پر نہین آتی، آخر ہم جھلا کر قلم پھینک دیتے ہین، اور یہی چاہتے ہین کہ اسے توڑ ڈالین غصہ کا یہ پہلو غیر تربیت یافتہ نفوس کی زندگی کا ایک نمایان جزو ہوتا ہی، جو تربیت و شائستگی مین اضافہ کے ساتھ ماند پڑتا جاتا ہی، بچون مین یہ خصوصیت سب سے زیادہ ہوتی ہی، اسکے بعد جاہل مردون اور عورتون مین ہوتی ہی۔ انھین بارہا دیکھا ہوگا کہ بیجان چیزونکی طرف ارادی ایذا رسانی کو منسوب کرتے رہتے ہین، اور اُن سے انتقام لینے کے لیئے ویسے ہی تیار رہتے ہین جیسے کسی صاحب شعور و ارادہ سے لینا چاہیئے۔

طیش کی حالت مین چونکہ قوائے عقلی بالکل کند ہوجاتے ہین' اور انسان انتقام گیری کے جوش مین بالکل بیخود ہوجاتا ہو' اسوقت اسے اسکا بالکل لحاظ نہین رہتا کہ انتقام کس سے اور کس حد تک لینا چاہیئے' اسوقت جو شے اسکے سامنے آجاتی ہو' یا جس شے پر اسکا بس چلتا ہو' وہ بے اختیار حملہ کر بیٹھتا ہو' اور انجام کار پر مطلق نظر نہین رکھتا۔ تم نے تاریخ مین پڑھا ہوگا' کہ فلان بادشاہ نے کسی معمولی بات پر غضبناک ہوکر سارے شہر کے قتل عام کا حکم دیدیا' یا کسی بلوائی جماعت نے (مثلاً انقلاب فرانس والی جماعت نے) کسی خاص موقع پر جوش مین آکر بلا امتیاز عمر وجنس' قوم و مذہب' ہر شخص کو جس پر انکی نظر پڑ گئی' تلوار کے گھاٹ اُتار دیا۔ اس طرح کے بیانات گو بظاہر مبالغہ آمیز معلوم ہون' لیکن جذبۂ غضب کا ماہیت شناس جانتا ہو' کہ جوش انتقام گیری جب اپنی حدود سے متجاوز ہوجاتا ہو' تو عقل و انصاف کے قیود سے یکسر آزاد ہوجاتا ہو' اور خاطی و غیر خاطی کی تمیز بالکل اُٹھ جاتی ہو۔[۱] کسی جذبہ کا حد سے زیادہ تیز و قوی ہوجانا درحقیقت

[۱] جولائی ۱۹۱۲ء مین' جبکہ اٹلی اور ٹرکی سے طرابلس کے معاملہ مین زور و شور سے جنگ ہورہی تھی' اور اٹلی کی طرف سے مسلمانان عالم مین تنفر کا جذبہ پیدا ہوگیا تھا۔ چنانچہ متعدد مقامات مین باشندگان اٹلی مقیم ہندوستان سے ہر طرح کی ترک معاملت کا علانیہ عہد کرلیا گیا تھا' کلکتہ مین ایک روز مندرجۂ ذیل واقعہ پیش آیا' جو ۲۸ جولائی کے روزانہ انگریزی اخبارات کی تار برقیون کے کالم مین شائع ہوا:-

([illegible])

کل شام کو ایک بالکل بلاوجہ اور بزدلانہ حملہ تقریباً دو سو مسلمان اوباشوں نے ویلنگٹن اسکوائر میں تین مسیحی واعظوں پر کیا۔ معلوم یہ ہوا ہے کہ تین مسیحی واعظ مسلمانوں کے ایک مجمع کے سامنے اُردو میں وعظ کہہ رہے تھے، کہ ایک مولوی دفعۃً نمودار ہوا، اور چلا کر کہا،

"اٹلی والوں کے ان ہم مذہبوں کو مارو، جو ہمارے وطن اصلی، ٹرکی کے جانی دشمن ہیں" اِس نعرہ نے سارے مجمع کو ایک جنونانہ جوش کے ساتھ برانگیختہ کر دیا۔ واعظین قبل اسکے کہ اپنی حالت کو سمجھ سکیں اُن پر لاٹھیوں، پتھروں، اور جو چیزیں ہاتھ سے پھینکی جا سکتی تھیں، اُن سے حملے ہونے لگے۔ تین کانسٹبل جو قریب ہی تھے آگے بڑھے، لیکن یہ خود مارے گئے۔ واعظین نے بجائے مقابلے کے حملہ آوروں کو سمجھانے کی ناکام کوشش کی۔ اُنھوں نے مجمع سے مخاطب ہو کر دریافت کیا کہ "ہم نے ذاتی طور پر کس مسلمان کو نقصان پہونچایا ہے" لیکن وہ جوں جوں اِس سوال کی تکرار کرتے تھے، مجمع کا جوش غضب اور بڑھتا جاتا تھا"

ایک ماہر نفسیات اِس واقعہ سے اُمور ذیل کا استنباط کریگا۔

(۱) جب طبیعت میں کسی شے کی جانب سے پیشتر سے مخالفت وعداوت کا مادہ موجود ہوتا ہے، تو معمولی سے معمولی اشارہ پر یہ آگ بھڑک اُٹھتی ہے،

نام ہو ایک عارضی جنون کا' اور جنون کا ایک خاصۂ امتیازی یہ ہو کہ انسان ایک ہی خیال' ایک ہی پیش نظر قصد پر بلا لحاظ اختلاف مواقع و حالات عمل کرتا رہتا ہو۔ اسی قبیل سے انسان کی یہ حرکات بھی ہیں' کہ شدت طیش میں جب اپنے دل کا بخار نکالنے کے لیے کوئی اور شخص نہیں ملتا' تو انسان خود اپنی چیزیں توڑنے پھوڑنے لگتا ہو' اپنے سر و سینہ پر طمانچہ لگانے لگتا ہو' میز پر ہاتھ دے مارتا ہو؛ غرض جن حرکات کا منشا دوسروں کو نقصان و تکلیف پہونچانا ہوتا ہو' انکا مورد خود اپنے جسم و مال کو بنا لیتا ہے۔

حرکات غضب کے اہم عنوانات حسب ذیل ہیں:-

(۱) ہم سے متعلق ہر وہ شے جس پر ہم "اپنی" کا اطلاق کرسکتے ہیں (مثلاً اپنا جسم' اپنا مال' اپنی اولاد' اپنا خاندان' اپنا ملک' اپنا مذہب) اس کو کسی حیثیت سے نقصان پہونچنا۔

(مسلمان عوام مسیحی واعظین کا وعظ ہر زمانے میں سنا کرتے تھے' لیکن اس زمانہ میں چونکہ عام عیسائیوں کی طرف سے انکے دلمیں نفرت و مخالفت کا جذبہ موجزن تھا' ایک خفیف محرک نے اُن کو قابو سے باہر کر دیا)۔

(۲) کسی جذبہ کی اشتداد کی حالت میں منادیا بحذبہ شخص کو سمجھانا اور اسکی عقل و فہم کو مخاطب کرنا قطعاً بیکار رہتا ہو' بلکہ اثر مخالف پیدا کرتا ہو (جیسا کہ واقعۂ مندرجہ بالا میں پیش آیا)

اسمین شبہ نہین، کہ مختلف افراد کے لیے یہ مختلف محرکات مدارج اہمیت مین فرق رکھتے ہین، مثلاً کسی کو جسمانی تکلیف پہونچنے سے سخت غصّہ آتا ہی، کسی کو اپنی توہین پر سخت اشتعال ہوتا ہی، کوئی اپنے مذہب پر حملہ ہوتا ہوا دیکھکر سخت برافروختہ ہوتا ہی، کوئی اپنی قوم کی بے عزتی کی تاب نہین لا سکتا۔ لیکن نسبتاً سب سے عام محرک، جسمانی نقصان ہی۔

(۲) انسان کی فطری قوتوں مین سے کسی کے اظہار مین رُکاوٹ

تحریک غضب کے لیے کچھ یہ ضرور نہین، کہ انسان کو براہ راست کسی طرح کا نقصان پہنچا ہو، بلکہ اسکی ایک صورت یہ بھی ہی کہ اسکے افکار، خواہشات، ارادون غرض کسی قسم کی قوت کے اظہار سے اُسے روکا جائے۔ دو شخصون مین ہاتھا پائی ہو رہی ہو، اور کوئی تیسرا آدمی صلح کرانے بیچ مین آجاتا ہی، تو دیکھا ہوگا، کہ اکثر وہ بھی پٹ جاتا ہی۔ اسکی وجہ یہ ہی، کہ جنگجو فریقین کو ان کے اظہار غضب سے روکنا بجائے خود ان کے اشتعال کا باعث ہوتا ہے،

جذبۂ غضب کے اختلال کی دو صورتین ہین، ایک، جذبہ و محرک کے درمیان عدم تناسب یعنی معمولی واقعہ پر نہایت شدید غصّہ آجانا، دوسرے جذبۂ غضب کا غیر معمولی مدت تک قائم رہنا، جو گویا اس کا مزمن ہو جانا ہی۔ یہ دونون شکلین اصناف جنون مین ہین چنانچہ بعض اصناف دیوانگی مریض مستمر طور پر ایک جوش و خروش، اشتعال، و برافروختگی کی حالت مین رہا کرتے ہین، اور بغیر غصّہ پیدا کرنیوالے

خارجی اسباب کے بلا وجہ ہمیشہ اپنا غصہ گرد وپیش کے اشیاء و اشخاص پر اُتارا کرتے ہین۔ تھوکنا، کوسنا، گالیان دینا، وغیرہ یہ عادات رفتہ رفتہ جڑ پکڑ کر انکی فطرت مین داخل ہوجاتی ہین۔ پھر چونکہ غصہ مقدمہ ہی ہلاکت کا، اس لیئے جنونِ غضب کے مریض مین خواہش اہلاک بہت بڑھ جاتی ہی، اور وہ جہان موقع پاتا ہی، حیوانات بلکہ انسان کے قتل تک سے دریغ نہین کرتا۔

اس مرض کے اسباب زیادہ تر داخلی و عصبی ہوتے ہین، یعنی نظام عصبی کے بعض حصو نمین کوئی نقص پیدا ہوجانے سے یہ اختلال جذبی واقع ہوجاتا ہی جسکی تفصیل کتب طب مین مل سکتی ہی، لیکن کبھی کبھی اسکا سبب خالص نفسی ہوتا ہی، یعنی بغیر کسی ظاہری مرض کے نفس مین ازخود تدریجی طور پر مادہ اہلاک بڑھتا جاتا ہی تا آنکہ انسان ایک شقی القلب قاتل ہوجاتا ہی۔ اِس صورت مین اس منزل تک پہونچنے کے زینے اسقدر تدریجی ہوتے ہین کہ انسان اُنھین غیر شعوری طور پر طے کرتا جاتا ہی اور بظاہر اُس مین کوئی خاص انقلاب کسی وقت نظر نہین آتا مثلاً اِس جنون قتل کے مراحل نفسی حیثیت سے، حسب ذیل ہونگے۔ دست سے پہلا زینہ یہ ہی کہ آدمی کو قتل و غارت کے اخبار اور خونریزی و ہلاکت کی داستانون کے سننے اور پڑھنے مین ایک لطف محسوس ہونے لگتا ہی (یہ ایک محض تخئیلیا مشغلہ ہی) اسکے بعد اسی قسم کے تماشون، اور ٹریجڈی[۱] ناٹکون کو دیکھنے کا شوق

[۱] وہ ناٹک جن کا اختتام حسرت و غم پر ہوتا ہی، اور اسلیئے جن کے پلاٹ مین قتل و بربادی کے واقعات کی آمیزش لازمی طور پر کرنا ہوتی ہی، ٹریجڈی کہلاتے ہین۔

پیدا ہوتا ہے۔ (اب تقاضائے نفس کی سیری محض متخیلہ سے نہیں ہوتی، بلکہ مدرکہ کی اعانت بھی ضروری ہوتی ہے) پھر حیوانات کی جنگ اور خونریزی، بٹیر بازی، مرغ بازی، وغیرہ کی سیر کی ہوس پیدا ہوتی ہے (اب نفس محض مفروضات وخیال آرائیوں سے آسودہ نہیں ہوتا، بلکہ خونریزی میں واقعیت کی جھلک دیکھنا چاہتا ہے) پھر قتل انسانی کے مشاہدہ (مثلاً کسی کو پھانسی پاتے ہوئے دیکھنے) سے حظ حاصل ہونے لگتا ہے۔ اس کے بعد خود نفس میں قتل و اہلاک کی خواہش پیدا ہوتی ہے۔ اور آخرکار اپنے ہاتھ سے کسی کو قتل کرنے میں لطف آنے لگتا ہے، جس سے وہی انسان، جو کچھ عرصہ پیشتر صرف اخبارات میں جنگ و قتل کے تار پڑھنے کے ظاہراً بے ضرر مشغلہ میں خاص دلچسپی رکھتا تھا، ایک مشاق و بیدرد قاتل بن جاتا ہے۔ اور بالآخر اس تماشہ کا پردہ پھانسی گھر کے تختہ پر یا پاگل خانہ کی کوٹھڑی پر گرتا ہے۔

اُلفت و ہمدردی

ارتقاء جذبات اساسی میں چوتھے نمبر پر اُلفت یا ہمدردی ہے۔ جب ایک شخص کسی دوسرے کو کسی خاص کیفیت جذبی میں پاکر اپنے تئیں اس کیفیت میں رکھنا یا خود اس کیفیت کے اندر آنا چاہتا ہے، تو نفسیات کی اصطلاح میں یہ کہا جاتا ہے کہ اوّل الذکر کو آخر الذکر سے اُلفت یا ہمدردی ہے۔ اس جذبہ کے دو مختلف مدارج ہوتے ہیں:۔ (۱) جسمانی۔ اور (۲) نفسی۔

پہلا درجہ، جو جسمانی ہمدردی کہلاتا ہے، شعور و ارادہ سے خالی ہوتا ہے، اور اسلئے حیات شاعرہ و غیر شاعرہ میں مشترک ہے۔ زیادہ صحیح طور پر اس درجہ کو بجائے جذبہ ہمدردی کا ایک درجہ قرار دینے کے اس کا مقدمہ کہنا مناسب ہے۔ دوسروں کو انگڑائی لیتے دیکھکر ہم بھی انگڑائی لینے لگتے ہیں، دوسروں کو روتا دیکھکر ہمارے بھی آنسو نکلنے لگتے ہیں، دوسروں کو کھانستے دیکھکر ہمیں بھی

کھانسی آنے لگتی ہے، ایک مرغ بانگ دیتا ہے، اس کی آواز سن کر دوسرا مرغ بھی بانگ دینے لگتا ہے، ایک کتا بھونکتا ہے، اسی کے ساتھ دوسرے کتے بھی بھونکنے لگتے ہیں، گلہ میں سے ایک جانور بھاگتا ہے، اُسے دیکھکر دوسرے جانور بھی بھاگنے لگتے ہیں، محلہ میں دو شخص "چور، چور" پکار کر دوڑتے ہیں، اسی کے ساتھ سارا محلہ بھی شور کرتا ہوا دوڑنا شروع کر دیتا ہے۔ یہ تمام واقعات اسی جسمانی ہمدردی، یا مقدمۂ ہمدردی، کے مظاہر ہیں۔ اس درجہ میں انسان و حیوان، بلا وساطت ارادہ و شعور، اپنے جسم پر اضطراراً وہ حالت طاری کرنے لگتے ہیں، جو دوسروں پر طاری پاتے ہیں۔

ہمدردی کا دوسرا درجہ صحیح معنی میں، ایک کیفیت نفسی سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ اس منزل میں ہم دوسروں کے آثار جسمی ہی کی تقلید و محاکات پر اکتفا نہیں کرتے، بلکہ جس جذبہ سے وہ متاثر ہو رہے ہیں، بعینہٖ وہی جذبہ ہم اپنے نفس میں بھی پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ دوسروں کو غمگین پاکر جب ہم محض اپنی صورت ہی نہیں اُداس بنا لیتے، بلکہ ساتھ ہی غم کی ایک باطنی کیفیت سے بھی متحسس ہوتے ہیں، تو کہا جاتا ہے کہ ہم اُن سے ہمدردی کر رہے ہیں۔ شاعر کہتا ہے، ع

افسردہ دل افسردہ کند انجمنے را

لیکن کچھ افسردگی کی تخصیص نہیں، بلکہ خوف، غضب، حزن، یاس، مسرت،

زندہ دلی، وغیرہ تمام جذبات متعدی ہیں۔ یعنی ایک سے دوسرے میں سرایت کرجاتے ہیں، اور اس کا باعث یہی جذبۂ ہمدردی ہوتا ہے۔ جن لوگوں میں یہ جذبہ قوی ہوتا ہے، وہ دوسروں کے کام میں ہاتھ بٹانے اور انکی شادی و غم میں شریک ہونے کے لئے زیادہ آمادہ و مستعد رہتے ہیں۔ یہ لوگ سوسائٹی میں بہت مقبول رہتے ہیں، اور خلیق و ملنسار کہلاتے ہیں۔ برخلاف اس کے جن لوگوں میں یہ جذبہ ضعیف ہوتا ہے، وہ سوسائٹی سے الگ تھلگ رہتے ہیں، اور خشک و کج خلق کہلاتے ہیں۔ لیکن جن لوگوں میں یہ جذبہ صرف جذبہ کی حیثیت سے قوت رکھتا ہے، اور جن کی قوت ارادی ضعیف و قوائے عمل مضمحل ہوتے ہیں، وہ بھی دوسروں کے دکھ درد میں عملاً کوئی شرکت نہیں کرسکتے۔ بلکہ جب دوسروں کو مبتلائے الم دیکھتے ہیں، تو انھیں سخت تکلیف ہوتی ہے۔ اور اس نظارہ کو اپنی آنکھوں سے اوجھل کردینا چاہتے ہیں۔ یہی وجہ ہے، کہ نہایت رقیق القلب اشخاص تیمارداری کے لئے موزوں نہیں ہوتے۔ یہ لوگ نالہ و بکا تو بہت کچھ کرسکتے ہیں، لیکن زخموں کی مرہم پٹی نہیں کرسکتے۔ یہ جذبہ جب زیادہ ترقی کرجاتا ہے، تو انسان اپنی ہمدردی کا دائرہ جید وسیع کردیتا ہے، بلکہ عالم میں ہر شئے اُسے اپنی ہمدردی کی اہل، نظر آنے لگتی ہے۔ شاعر، کائنات کے ایک ایک ذرہ سے ہمدردی رکھتا ہے۔ اُسے کوہ و دریا، شجر و حجر، شام و سحر،

باغ و دشت، چرند و پرند، آفتاب و ماہتاب، آسمان و زمین سے جو غیر محدود ہمدردی ہوتی ہے، وہ اسی جذبہ کی سطح اعتدال سے اونچی، ایک صورت کا نام ہے۔ صوفی کی ہمدردیاں اس سے بھی وسیع تر ہوتی ہیں، لیکن ان کے دماغ میں اور بہت سے عناصر کی بھی آمیزش ہوتی ہے۔

اس جذبہ کی تکوین کسوقت ہوتی ہے؟ اس کا قطعی جواب دینا تو دشوار ہے، لیکن اسقدر بہر حال مسلّم ہے، کہ بچہ میں دو ماہ کی عمر سے پیشتر اس کا ظہور نہیں ہوتا، بلکہ بعض علما ر نفسیات نے یہ راے ظاہر کی ہے، کہ اس کا ظہور ایک سال کے سن میں ہوتا ہے۔

ہمدردی اگرچہ اپنے ابتدائی درجہ میں بہ حیثیت ایک جذبۂ اساسی کے، کسی دوسرے جذبہ سے مرکب یا ماخوذ نہیں ہوتی، تاہم سنِ شعور پر پہونچکر آدمی میں جو جذبۂ ہمدردی اپنی پوری قوت کے ساتھ پیدا ہوتا ہے، اس کی تکوین شرائط ذیل پر موقوف ہے:۔

(۱) تجربہ و حافظہ۔

کسی شخص سے کسی خاص کیفیت میں ہمدردی کرنے کے لئے اکثر صورتوں میں ضروری ہے، کہ وہ یا تقریباً وہ کیفیت، خود ہمارے اوپر کبھی پیشتر گزر چکی ہو، اور ہمارے ذہن میں اُسکی یادداشت محفوظ ہو۔ یہی باعث ہے، کہ بچہ جوان سے، اور جوان بڈھے سے، پوری ہمدردی نہیں رکھ سکتا۔ مختلف ممالک کی باشندوں کی درمیان

جو ایک اجنبیت و غیر ہمدردی پائی جاتی ہے، اسکا سبب بھی یہی ہے کہ انھیں ایک دوسرے کے رنج و راحت، دکھ سکھ، اور ضروریات کا تجربہ نہیں ہوتا۔ دردرسیدہ کی شرکت غم اُسی کے لئے ممکن ہے، جو خود بھی دلِ درد آشنا رکھتا ہو۔ عاشقانہ جانبازیوں کی داد وہی دیسکتا ہے، جو خود بھی عاشقی کرچکا ہو۔ ایک نو عروس اسکا اندازہ ہی نہیں کرسکتی کہ بیوگی کیا شے ہوتی ہے۔

(۲) قوت متخیلہ۔

بعد ذاتی تجربہ کے، قوت متخیلہ ایسی چیز ہے، جسکی اعانت سے انسان دوسروں کی حالت جذبی کا تصور اپنے ذہن میں پیدا کرکے اُن سے ہمدردی کرسکتا ہے۔ جو لوگ بغیر اپنے ذاتی تجربہ کے دوسروں کی مصائب میں ہمدردی کرتے ہیں، انکی قوت تخیل بڑھی ہوئی ہوتی ہے۔

(۳) مظاہر جذبات سے واقفیت۔

جس طرح انسان کے پاس ایک دوسرے کے خیالات و افکار سے واقف ہو سکنے کا کوئی ذریعہ بجز زبان کے نہیں، اسی طرح دوسروں کے احساسات و جذبات پر مطلع ہونے کا بھی کوئی ذریعہ بجز ان کے آثار و مظاہر کے نہیں۔ پس اگر کوئی شخص یہہ نہیں جانتا، کہ فلاں مظاہر و آثار، فلاں جذبات کے شواہد ہیں، تو وہ دوسرے کے جذبات پر بھی اطلاع نہیں حاصل کرسکتا، اور اسی لئے اُن سے ہمدردی نہیں کرسکتا۔

شرایط بالا سے ایک اہم تفریع یہ نکل سکتی ہے کہ انسان فطرت بشری سے جتنا زیادہ واقف، اور اسرار نفسی کا جتنا زیادہ رمز شناس ہوگا، اسی قدر اسکی ہمدردیاں وسیع ہونگی۔ چنانچہ یہہ ایک واقعہ ہے کہ حقیقی شاعر، حقیقی معلم، حقیقی عالم نفسیات کی ہمدردی

کا دائرہ غیر محدود ہوتا ہے۔

موید ات ہمدردی حسب ذیل ہوتے ہیں :۔

(۱) انسان کا دیگر مشاغل سے خالی الذہن ہونا۔

۔ ظاہر ہے کہ اگر ہمارا ذہن دوسری جانب متوجہ ہوگا، تو ہم ہمدردی کا موقع ہی نہ نکال سکیں گے۔

(۲) تعلقات سابقہ کی مناسبت۔ اپنے عزیز کی خفیف سے خفیف تکلیف پر ہم اپنی ہمدردی صرف کرتے ہیں، لیکن اپنے دشمن کی سخت سے سخت تکالیف سے بھی غیر متاثر رہتے ہیں۔

(۳) جذبہ کے آثار جسمی کی قوت ۔ ایک معمولی دردانگیز واقعہ ہم ایک کتاب میں پڑھتے، یا کسی کی زبانی سنتے ہیں، اور چنداں متاثر نہیں ہوتے لیکن اسی معمولی واقعہ کو جب ایک اچھا ایکٹر ہمارے سامنے ایکٹ کرکے دکھا دیتا ہے، تو ہم بے اختیار ہو جاتے ہیں۔

اسی جذبہ ہمدردی سے ملتا جلتا، بلکہ (بقول بعض علماء نفسیات کے) اسی کی ایک صنف وہ جذبہ ہے، جسے اصطلاح میں جذبۂ لطیف کہتے ہیں۔ جب کسی شخص کو دیکھکر ہمارا دل کھنچتا ہے، اور ہم اس سے بہ لطف و محبت پیش آنا چاہتے ہیں، تو اس حالت کو جذبۂ لطیف کہتے ہیں۔ اس جذبہ کا لب لباب ایک کشش ہے، جو ایک شخص کو دوسرے کی جانب معلوم ہوتی ہے، اور پہلا شخص دوسرے کو

کسی نہ کسی طرح کے اتصال کی خواہش رکھتا ہی جسم کو مس کرنا، ہاتھ ملانا، بوسہ لینا ہم آغوش ہونا، یہ اس کے مختلف مدارج ہیں۔ اس کی خاص علامت جسمانی یہ ہی کہ تمام رطوبات میں افزایش ہو جاتی ہے، آنکھیں نم ہو جاتی ہیں بعض وقت آنسو بھی نکل آتے ہیں۔

جذبہ لطیف کے محرکات حسب ذیل ہیں۔

(۱) تقابل جنس۔ جوان عورت کو دیکھکر مرد میں اور جوان مرد کو دیکھکر عورت میں یہ جذبہ ایک حدتک قدرتی طور پر پیدا ہوتا ہے۔

(۲) احسان۔ احسان کے معاوضہ میں انسان جو اپنے محسن سے اظہار شکر گزاری و منت پذیری کرتا ہی، وہ اسی جذبہ لطیف کی ایک صورت ہی۔

(۳) ابوت یا امومت۔ بعض حکما کا خیال ہے، کہ والدین مستحق اپنے آیندہ منافع کی توقع پر اپنی اولاد سے محبت رکھتے ہیں لیکن یہ خیال صحیح نہیں۔ گو بعض صورتوں میں یہ توقع ایسی معین ہوتی ہی تاہم ایک بڑی حدتک والدین کا اپنے بچوں سے اُلفت رکھنا لازمۂ فطرت ہی جسکا اظہار وہ انکی ولادت کے وقت سے انھیں گود میں لینے، تھپکیاں دینے، انکی جلد کو سہلانے، پیار کرنے، وغیرہ مختلف ذرایع سے کرنے لگتے ہیں۔ انسان سے قطع نظر کرکے یہ جذبہ حیوانات میں بھی پایا جاتا ہی جو اپنے بچوں کو چومنے چاٹنے میں انسان ہی کم واضح طور پر اظہار اُلفت نہیں کرتے۔

(۴) رفاقت۔ اگر ہم کسی شخص کے ساتھ عرصہ تک ملتے جلتے اٹھتے بیٹھتے

رہیں، تو (بہ شرطیکہ کوئی مانع قوی نہ پیدا ہو جائے) اُس سے ہمیں خواہ مخواہ الفت پیدا ہو جائے گی، اور اگر ہماری ہم جلیس عورت ہی، تو یہ جذبہ اور بھی قوت کے ساتھ ظاہر ہوگا۔

(۵) رشتہ داری۔ ایک خاندان کے مختلف ارکان میں فطرتاً باہم الفت و موانست ہوتی ہی، اسی واقعہ کو عوام یوں کہتے ہیں کہ ایک عزیز کو دیکھ کر دوسرے عزیز کا خون جوش کھانے لگتا ہی۔

(۶) تمام نازک، سڈول، اور خوشنما مصنوعات، اور
(۷) تمام مخلوقات، جنکے جسم ملایم، گداز، و نازک ہوتے ہیں
} جذبۂ لطیف کے محرک ہوتے ہیں (بہ شرطیکہ اُن سے کوئی مخالف جذبہ، نفرت، حقارت، وغیرہ نہ پیدا ہو جائے)

جذبات اساسی کی ایک خصوصیت یہ ہی کہ یہ کبھی اور کسی شخص میں سرے ہی معدوم نہیں ہوتے، زیادہ سے زیادہ یہ ہوتا ہی کہ بعض افراد میں انکی صورتیں، عام طرز سے مختلف واقع ہوتی ہیں۔ اُن کا مخرج اس زور کا ہوتا ہی کہ یہ اپنے بہاؤ کے واسطے کوئی نہ کوئی راستہ ضرور نکال لینگے، اگر ایک راستہ کسی خاص سبب سے بند ہوگا، تو دوسرا سہی، یہ اُسی قانون کا نتیجہ ہی کہ جو افراد بادی النظر میں نہایت بیمروت، کھرّے، اور خشک مزاج معلوم ہوتے ہیں، وہ بھی کسی نہ کسی شی پر اپنے جذبۂ لطیف کو ضرور ہی صرف کرتے ہیں، بعض جانوروں کو اپنی پالی ہوئے کتے یا بلّی سے خاص اُلفت ہوتی ہی۔ ہمارے ایک دوست کو اپنے خاندان میں کسی سے

یہاں تک کہ اپنے والدین تک سے مطلق موانست نہیں، اہل و عیال کے جنجال سے متنفر ہیں، غرض خانگی زندگی میں اظہار اُلفت کے جو جو مواقع ہیں، اُن سب سے انھیں وحشت ہوتی ہے، اور وہ اس خیال کہ خون میں فطری محبت ہوتی ہے، بالکل بے بنیاد بتاتے ہیں، لیکن با ایں ہمہ انھیں بچوں سے بیحد محبت ہے۔ کسی کا بچہ انھیں ملجائے وہ نہایت ذوق و شوق اور دلچسپی کے ساتھ اس کی جانب مشغول ہو جاتے ہیں، اسی طرح جب اُن کے کسی دوست بلکہ شناسا پر کوئی مصیبت آجاتی ہے، تو اُسکے گھر والوں سے زیادہ وہ اس کی امداد و اعانت کرنے پر آمادہ رہتے ہیں۔ وہ نفسیات کے اس اصول سے بے خبر ہیں، کہ فطری جذبہ اُلفت جسے ایک حد خاص تک انھیں اپنی خانگی زندگی میں صرف کرنا چاہیے، اُس کا رُخ ایک غیر شعوری طور پر، انھوں نے دوسری جانب پھیر دیا ہے، ورنہ وہ جذبہ اپنی پوری قوت کے ساتھ جوں کا توں موجود ہے۔ آپ میں اولاد کی ماتا فطرتاً موجود ہے، لیکن اگر آپ کے اولاد ہی نہیں، یا ہے مگر آپ کسی وجہ سے اسکی جانب پوری طرح ملتفت نہیں ہوتے، تو اُس کا رُخ آپ کو مجبوراً دوسری طرف پھیرنا پڑیگا۔ اپنی اولاد نہ سہی، دوسرے کی اولاد، یا یہ بھی نہ سہی، تو کسی جانور، کسی کھلونے، غرض کسی نہ کسی شے سے آپ کو ویسا ہی لگاؤ یقیناً ہوگا، جیسا عام افراد کو اپنی اولاد سے ہوتا ہے۔

باب (۱۱)

انانیت

یہاں تک ہم نے جن جذبات (غم و مسرت، خوف، غضب، اور ہمدردی) کی تشریح کی، اُن کا انسان و حیوان میں مشترک ہونا مسلم ہے لیکن جذبۂ انانیت سے متعلق، بعض علماء نفسیات کا دعویٰ ہے کہ یہ انسان کے ساتھ مخصوص ہے۔ یہ دعویٰ صحیح ہو یا نہ ہو، لیکن اسقدر قطعی ہے، کہ اُس کے ڈانڈے سرحد فکر سے بالکل ملے ہوئے ہیں، اور جن حیوانات کی قوت فکری ضعیف ہوتی ہے، اُن میں یہ جذبہ پیدا نہیں ہو سکتا۔ شیرخوارگی میں بچہ کا شعور جس ناقص حالت میں ہوتا ہے وہ ظاہر ہے، اسوقت تک وہ یہ بالکل نہیں سمجھتا، کہ وہ خود بھی کوئی ذات یا شخصیت رکھتا ہے، بلکہ سرے سے ذات یا شخصیت کا مفہوم ہی اُس کی سمجھ سے باہر ہوتا ہے۔ البتہ جب اس دَور سے نکلتا ہے، تو سمجھنے لگتا ہے، کہ مثل دیگر ہستیوں کے وہ بھی ایک مستقل و قائم بالذات وجود رکھتا ہے، اور یہ دنیا کی دوسری ہستیوں سے

مقابلہ میں اس کی ہستی قوی یا کمزور ہے۔ اس اپنی ذات، خودی، یا شخصیت کے شعور سے اس میں جو کیفیت جذبی پیدا ہوتی ہے، اسی کا نام جذبۂ انانیت ہے محققین نفسیات کا بیان ہے، کہ اس کا ظہور بچہ میں تیسرے سال سے ہوتا ہے۔

انانیت کے دو پہلو ہیں (۱) ایجابی، اور (۲) سلبی۔

انانیت ایجابی سے مراد اس کیفیت جذبی سے ہے، جو کسی شخص میں اپنی تئیں دوسروں کے مقابلہ میں برتر سمجھنے سے پیدا ہوتی ہے۔ اس کا نام غرور یا تکبر ہے اور اس کے مماثل جذبات خود بینی، خود پسندی، خود اعتمادی، خودستائی، خودنمائی اور فخاری ہیں۔ غرور کے آثار جسمی حسب ذیل ہوتے ہیں۔

سانس بہت گہری چلنے لگتی ہے، جس سے سینہ و حنجرہ پھول جاتا ہے، رگوں کے تن جانے سے عضلات ابھرے ہوئے معلوم ہوتے ہیں، جس سے انسان زیادہ تیار و تنومند نظر آنے لگتا ہے۔ چلتے ہوئے سارا جسم اکڑا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ سر اور چہرہ اوپر کی طرف اٹھا رہتا ہے۔ مونچھوں کے بال کسی قدر کھڑے ہو جاتے ہیں۔ انساں دانت اور منہ بند کئے رہتا ہے پیشانی پر ہلکی سی شکن بھی پڑی رہتی ہے۔

بہ خلاف جذبات خوف و غضب کے، جو ایک ہنگامی و آنی اشتدا د رکھتے ہیں، اور طوفان کی طرح یکایک اپنا زور و شور دکھا کر فوراً غائب ہو جاتے ہیں، غرور نفس انسانی میں ایک مستقل و مستمر کیفیت رکھتا ہے۔ وہ آندھی و طوفان کی طرح نہیں، بلکہ پہاڑ کے مثل ہے، جو اپنی جگہہ پر قائم رہے، اور خود دفعتہً کسی شے پر

چھپتا نہیں، البتہ جو چیزیں خود آکر اس سے ٹکراتی ہیں، انھیں وہ ریزہ ریزہ کر ڈالتا ہے۔

انانیت سلبی سے مراد اس کیفیت جذبی سے ہے، جو انسان میں اپنے تئیں دوسروں کے مقابلہ میں حقیر و فروتر سمجھنے سے پیدا ہوتی ہے، اس کا نام انکسار و تواضع ہے۔ فروتنی، عاجزی، مسکینیت، تذلل، اس کے مماثل جذبات ہیں۔ یہ جذبہ چونکہ غرور کے نقیض ہے، لہذا اس کے آثار جسمی بھی آثار غرور کے بالکل متضاد ہوتے ہیں یعنی نظر نیچی، گردن جھکی ہوئی، تنفس سست اور چلنے میں انسان بجائے اٹھلانے کے نرمی و سہولت سے قدم اٹھاتا ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ غرور جذبات مسرت و غضب کی درمیانی کیفیت کا نام ہے۔ اگر یہ صحیح ہے تو کہہ سکتے ہیں کہ انکسار جذبات غم و خوف کی درمیانی حالت ہے۔

خودنمائی، اگرچہ ہم جیسا ابھی کہہ چکے ہیں، مماثل، غرور ہے، لیکن مماثلت صرف اس لحاظ سے ہے کہ انسان ان دونوں جذبات میں اپنے مقابلہ میں دوسروں کو حقیر و فروتر سمجھتا ہے، ورنہ یہ دونوں جذبات ایک طرح باہم متناقض بھی ہیں یہ وہ تناقض یہ ہے، کہ خودنما شخص، اپنے محاسن و کمالات کا جو علانیہ اظہار کرتا ہے، وہ اس کا ہمیشہ خواہشمند رہتا ہے کہ دوسرے اس کی تعریف کریں، اور اس طرح گو دوسروں میں وہ اس امر کی اہلیت ضرور تسلیم کرتا ہے کہ اس کی داد دے سکیں،

بہ خلاف اسکے مغرور شخص دوسروں کی مدح و ثنا سے مستغنی اور انکی داد و ستایش سے بے پرواہ رہتا ہے۔ اُسے اپنی ذات پر خود اتنا اعتماد رہتا ہے کہ دوسروں کی تائید کی پرواہ بالکل نہیں باقی رہتی۔ پس کہہ سکتے ہیں کہ غرور نام ہے مفرط خود اعتمادی کا اور خود نمائی نام ہے مفرط داد طلبی کا۔ یہ بھی تجربہ میں آیا ہے کہ مردوں کی طبائع میں غرور زیادہ ہوتا ہے، اور عورتوں کے مزاج میں خود نمائی۔

محرکات غرور کی فہرست ان تمام چیزوں پر مشتمل ہے، جن سے ہمارے نفس میں تفوق و ترفع کی کیفیت پیدا ہوتی ہے، یا جو ہمارے لئے باعث راحت و انبساط ہیں اسی طرح محرکات انکسار کے تحت میں وہ کل چیزیں داخل ہیں، جن سے ہمارے نفس میں پستی و تذلل پیدا ہوتا ہے، یا جو ہمارے لئے موجب انقباض و الم ہوتے ہیں تاہم محرکات غرور کے چند عنوانات درج ذیل کئے جاتے ہیں:۔

(۱) دولت۔

دولت چونکہ وہ قیمت ہے، جس سے انسان تقریباً تمام سامان لذت و راحت خرید سکتا ہے، اس لئے دولتمند عموماً اپنے تئیں دوسروں سے ممتاز و مفتخر سمجھنے لگتا ہے۔

(۲) حکومت۔

حکومت بھی چونکہ وہ آلہ ہے، جس سے انسان دوسروں کو اپنا محکوم و ماتحت بنا لیتا ہے، اس لئے حاکم میں نخوت قدرتاً پیدا ہو جاتی ہے۔

(۳) عزت۔

عام اثر یا اعزاز، دولت و حکومت سے ایک علیحدہ شئے ہی، مگر ماحصل اسکا بھی وہی ہی یعنی اُسکے باعث انسان دوسروں پر ایک تفوق رکھتا ہی، اسلئے غرور آفرینی کا یہ بھی ایک سبب ہوتی ہی۔ (شرافت نسبی کے لئے علیحدہ عنوان کی حاجت نہیں، اسکا مفہوم عزّت کے دائرہ میں آجاتا ہے)۔

(۴) علم و فضل

صاحبان فکر و ارباب علم میں چونکہ پیش بینی، زود فہمی و مآل اندیشی کے قویٰ نمو یافتہ ہوتے ہیں، اور یہ بہترین ذریعہ طلب راحت و حصول انبساط کا ہی، اسلئے اِن لوگوں میں رعونت کا پیدا ہوجانا ایک عام واقعہ ہی۔

(۵) حسن و جمال۔

انسان کے لئے اجسام جمیل و متناسب الاعضا میں ایک طبعی دلکشی ہی اور اُن کے دیدار سے اُسے حظ و فرحت حاصل ہوتی ہی۔ پس جب اس فرحت و لذّت کا ماخذ وہ اپنی ذات ہی میں پاتا ہی، تو لامحالہ وہ اپنے تئیں ایک قابل قدر شئے خیال کرنے لگتا ہی، اور اِسی کا نام غرور ہے۔

(۶) زہد و تقویٰ۔

ایک زاہد کے نزدیک جب یہ مسلّم ہے کہ عبادت و ریاضت، راحت دائمی کا آلہ ہیں، اور پھر جب اس راحت کا منبع اسے اپنی ذات میں نظر آتا ہی، تو آپ میں

غرور پیدا ہوجانا مطلق حیرتناک نہیں۔

(۷) کمالِ فن۔

اس کا اثر محتاج تصریح نہیں۔

(۸) قوت جسمانی۔

اس کا اثر بھی محتاج بیان نہیں۔

(۹) صحت۔

یہ محرک گو نسبتاً قلیل الوقوع ہو لیکن بالکل نادر الوقوع بھی نہیں۔ دیکھا ہوگا کہ لوگ اُن امراض کو جو متعدی یا شرمناک خیال کئے جاتے ہیں اپنی جانب منسوب ہونے سے اپنا دامن کسقدر بچاتے ہیں، اور اپنے تئیں ناقص العضو ہونے کے الزام سے کسقدر پاک رکھنا چاہتے ہیں۔

محرکات بالا کے نقیض، جذبۂ انکسار کے مسبّبات ہوتے ہیں، اس لئے اُن کی تصریح غیر ضروری ہے۔

جذبۂ غرور کی تکوین سے متعلق، خصائص ذیل خاص طور پر قابل لحاظ ہیں۔

(۱) سب سے مقدم یہ شرط ہی کہ غرور آفرین شے کا تعلق ہماری ذات سے ہونا چاہئے، ورنہ جذبۂ غرور نہیں پیدا ہوسکتا۔ ہم نمایش گاہوں، عجائب خانوں اور تفریح گاہوں میں نہایت بیش بہا سامان، نہایت خوبصورت چیزیں اور نہایت دلکش مناظر کا تماشا کرتے ہیں لیکن ان سے ہم میں جذبۂ غرور نہیں پیدا ہوتا،

اس لیے کہ انھین ہماری ذات سے کوئی علاقہ نہین ہوتا۔ ہم کسی جلسۂ طرب
مین جاتے ہین، اور وہان کے سامان عیش سے نہایت محظوظ ہوتے ہین، کسی
ضیافت مین شریک ہوتے ہین اور وہان کے پُرتکلف کھانے کی تعریف مین
رطبُ اللسان اُٹھتے ہین، کوئی عمدہ کتاب پڑھتے ہین، اور اسکے مطالعہ سے
خاص لطف اُٹھاتے ہین؛ غرض ان سب صورتوں مین اگرچہ ہمین حظ و انبساط
حاصل ہوتا ہی، لیکن غرور کی کیفیت نہین پیدا ہوتی۔ بخلاف اسکے، اگر ہم خود کسی
جلسۂ طرب کے بانی، کسی پُرتکلف ضیافت کے میزبان، یا کسی کتاب کے مصنف ہون،
تو بے شبہ ہم مین غرور بھی پیدا ہوتا ہی، اس لیے کہ اس صورت مین ان انبساط انگیز
چیزون کا تعلق ہماری ذات سے ہوتا ہے۔

لیکن خود "ذات" کا مفہوم نہایت مبہم و غیر معین ہی، ہر شخص کے لیے
اسکا ایک جداگانہ منشا ہوتا ہی، اسی لیے مختلف افراد مین موجبات غرور بھی مختلف
ہوتے ہین۔ "ذات" عبارت ہی اُن اشیاء کے مجموعہ سے جن پر انسان "اپنی" کا
اطلاق کر سکتا ہی، اور ظاہر ہی کہ ہر شخص اسکے لیے ایک جداگانہ معیار رکھتا ہی
ایک نہایت خود غرض شخص، صرف اپنے نفس اور اپنے جسم کو اسکے مفہوم مین داخل
سمجھتا ہی، دوسرا اپنے بیوی بچون کو، تیسرا اپنے سارے خاندان کو، ایک اور اپنے وطن کو،
اور پھر ایک اور اپنے مذہب و قوم کو۔ دیکھا ہوگا، کہ بعض لوگ ایسے ہوتے ہین، جنکے
سامنے اُن کی قوم و ملک کو لاکھ بُرا بھلا کہو، مگر انھین کچھ بھی احساس نہوگا، بہ خلاف

اسکے کچھ لوگ ایسے بھی ہوتے ہین، کہ اگر اُن کے قوم و ملک کی ہلکی سی بھی توہین کردی
تو اُن کی خودداری کو صدمہ پہونچتا ہے، اور وہ اُس پر ایسا برافروختہ ہوجاتے
ہین کہ گویا خود اُنکی توہین کیگئی۔ اسکا سبب یہی ہے کہ وہ "اپنی ذات" کے مفہوم
کے تحت مین اپنے ملک و قوم کو بھی داخل سمجھتے ہین۔ حکمران قوم کے ہر فرد کا محکوم
قوم کے ہر فرد کو ذلیل سمجھنا اور اسکے مقابلہ مین اپنے تئین معزز خیال کرنا "قومی
انانیت"، کو "شخصی انانیت" کے مرادف سمجھنے کا نتیجہ ہے۔

(۲) دوسری شرط یہ ہے کہ غرور آفرین شے نہ صرف ہماری ذات
سے متعلق و وابستہ ہو بلکہ ہماری ذات کے ساتھ مختص بھی ہو۔ سرشت
انسانی کا یہ ایک اقتضاے طبعی ہے کہ جس شے کے ہم عادی ہوجاتے ہین، یا جو
کثرت سے ہمارے تجربہ مین آتی رہتی ہے، اسکی وقعت ہماری نظر مین کم ہوجاتی ہے
پس جو کمالات یا محاسن ہم اپنے ساتھ اور بہت لوگون مین مشترک پاتے ہین، انکے
باعث ہم اپنے مین کوئی وجہ امتیاز نہین دیکھتے، اور انکی قدر ہماری نظر مین
گھٹ جاتی ہے۔ اسی لیئے انسان کو غرور اُس شے پر ہوتا ہے جو غیر مشترک ہو، یا اگر مشترک ہو
ہو تو زیادہ سے زیادہ چند افراد مین، لیکن اگر زیادہ عام ہوئی تو بناے غرور نہین
بن سکتی۔ جاہل دہقانیون کے درمیان ایک معمولی بیرسٹر کا غرور سے تنکر چلنا
بالکل قدرتی امر ہے، لیکن اگر وہ بار روم مین بھی جہان کوئی شخص بیرسٹر سے
کم درجہ کا نہین، اکڑ کر چلے تو قطعی حماقت ہے۔

(۳) تیسری شرط یہ ہی کہ غرور آفرین شے کوئی راز نہو، بلکہ ایسی واضح و نمایان شے ہو، کہ اس پر ہر شخص کی نظر پڑ سکے۔ دولت، عزت، حکومت علم وکمال، وغیرہ جتنے موجبات غرور اوپر بتائے گئے، انکا علم اگر صرف ان کے رکھنے والے تک محدود رہے، اور کوئی دوسرا شخص ان سے واقف نہ ہو، تو ان سے انسان مین (خواہ اطمینان قلب و انبساط کتنا ہی قائم رہے لیکن) جذبۂ غرور نہین پیدا ہو سکتا۔ کسی شے پر مغرور ہونے کے لیے ضروری ہی، کہ اسکا باعث فخر و اعزاز ہونا دوسرونکے نزدیک بھی مسلم ہو۔ جذبۂ خود نمائی کی تکوین تو تمام تر دوسرونکی مدح وستائش پر منحصر ہوتی ہی، لیکن جذبۂ غرور بھی اس سے بالکل بری نہین یہ سچ ہی کہ مغرور شخص، اکثر پبلک کی موافقت ومخالفت، رد وقبول، مدح وذم کے ساتھ مساوی درجہ کی بے اعتنائی کرتا ہی، باایںہمہ اسکے نفس مین ہمیشہ پنہان اس اعتقاد کی تحریک قائم رہتی ہی کہ اس مین جو اوصاف امتیازی ہین، پبلک کو انکی قدر کرنی چاہیئے، گو وہ اپنی بدمذاقی سے اسوقت قدر نہین کر رہی ہی اور وہ اس امر کا یقین رکھتا ہی کہ پبلک کا ایک مختصر ومحدود حصہ، جسے وہ صاحب نظر و جوہر شناس کہتا ہی، اسکی قدر کر رہا ہی یا اگر یہ بھی نہین، تو کم از کم آئندہ اسکی قدر کریگا۔ غرض محرک غرور کوئی ایسی شے نہین ہو سکتی جسکا علم صرف اسکے رکھنے والے کی ذات تک محدود ہو، اور جو دوسرونکی نظر مین اعزاز و ترفع کا سبب نہ بن سکتی ہو۔

(۴) تکوینِ غرور سے متعلق آخری شرط یہ ہے، کہ جو شئے محرکِ غرور ہو رہی ہے، اُس مین استقلال و پائداری ہو، یا کم از کم یہ کہ اسوقت ذہن مین اُسکی زود فنائی کا خیال نہو۔ ہنگامی کامیابی، عارضی حُسن، مستعار دولت، آنی عزت، غرض وہ تمام چیزین جو بجائے خود محرکِ غرور ہوتی ہین، اگر انکے متعلق یہ یقین ہو جائے کہ وہ ایک تھوڑے ہی وقفہ کے بعد سلب کر لی جائینگی، تو بجائے غرور کے حسرت و تاسف کی کیفیات پیدا کرتی ہین۔

انسان اگر اپنی روزانہ زندگی کے مجموعۂ اعمال کا تجزیہ کرے، تو اسے نظر آئیگا کہ انکے بیشتر حصہ کا محرک یہی جذبۂ خودنمائی ہوتا ہے۔ بڑے سے بڑے شجاع سرداران فوج جو اپنی جان ہر وقت گرفتارِ خطرات رکھتے ہین، بڑے سے بڑے شیفتگانِ علم جو کسی مسئلہ کی تحقیقات مین اپنی صحت کو بالکل برباد کر دیتے ہین، اور بڑی سی بڑی پاکباز خواتین جو حفظِ عصمت کے لئے اپنی زندگی تک سے ہاتھ دھو بیٹھتی ہین، ان سب کی شجاعت، حقیقت جوئی اور پاکبازی کی تہ مین، اکثر یہ جذبہ مخفی رہتا ہے کہ دوسرون کی نظر مین اپنی فضیلت و برتری ثابت کر کے اپنی ذات کے لئے شہرت و ناموری حاصل کیجائے۔ خودنمائی کے تین مختلف مظاہر ہوتے ہین۔ ایک صورت یہ ہے کہ اپنی

طرف سے محبت و خوش اعتقادی دوسرون کے ذہن مین پیدا کرانیکی خواہش ہو
جن لوگونکو یہ خواہش ہوتی ہے وہ اپنے اعمال سے لپنے ایثار، ہمدردی یا کبارزی
خداترسی وغیرہ اخلاق حسنہ کا ثبوت دیتے ہین کہ اسی سے دوسرونکے دل مین
محبت و عقیدت پیدا ہوتی ہے۔ دوسری صورت مین اپنی عزت و وقعت پیدا
کرانا مقصود ہوتا ہے۔ اس جذبہ کے اشخاص مختلف کمالات علمی یا جسمانی کے
اکتساب مین مشغول رہتے ہین۔ تیسری شکل مین محض حصول نام و نمود سے غرض
ہوتی ہے، اور اس سے کچھ بحث نہین رہتی کہ نیک نامی حاصل ہوگی یا بدنامی۔
عموماً لوگونمین یہ تینون خواہشین یکجا رہتی ہین، لیکن بعض افراد ایسے بھی ہوتے ہین
جن مین شقوق بالا مین سے صرف کسی ایک ہی شق کی خواہش موجود ہوتی ہے
اور وہ اسی مین کامیابی حاصل کرتے ہین تانتیا بھیل ڈاکو امیر علی ٹھگ
چیتو پنڈاری، ان سب لوگون نے اپنی قزاقی و رہزنی کے باعث کسی بادشاہ
یا فاتح سے کم نمود نہین حاصل کی، مگر عزت و وقعت ان کے نصیب مین نہ تھی۔
رام مورتی کشتی باز اور سینڈو پہلوان کا جہان کہین گذر ہوتا ہے، عزت
استقبال کے لیئے آتی ہے بیکن و ڈیکارٹ، کینٹ و اسپنسر کا نام
جب لیا جاتا ہے، تو وقعت و احترام کے کان سے سنا جاتا ہے، لیکن انمین سے
کسی کے ساتھ کوئی ولولہ محبت و عقیدت نہین پیدا ہوتا۔ البتہ حضرت مسیح،
گوتم بدھ، سری کرشن، مہاتما گاندھی ایسے نام ہین، جو اپنے اندر محبت و

عقیدت کے جذبات کو برانگیختہ کردینے کی قوت رکھتے ہین۔

انسان ہین اپنے معائب کے مخفی رکھنے اور اپنے محاسن کو نمایان کرنیکا جو مادہ ہوتا ہی، وہ اسی جذبۂ خودنمائی کا نتیجہ ہی۔ اپنی جن خصوصیات مزاجی سے ہم سمجھتے ہین، کہ دوسرون کے نزدیک ہماری نام و نمود، عزت و وقعت، یا محبت وعقیدت مین اضافہ ہوگا، انھین ہم نمایان رکھتے ہین، اور جن سے ہم سمجھتے ہین کہ دوسرون کی نظر مین ہماری بے وقعتی، بدعقیدگی، وسُبکی پیدا ہوگی انھین ہم بکوشش چھپاتے ہین۔ اسی کے ساتھ یہ ضروری ہی کہ ہم اپنے محاسن کو دوسرون کے سامنے اس طرح نہ پیش کرین کہ نمائش کی جھلک آئے، ورنہ ہمارا مقصد ہی فوت ہوجائیگا۔ اور پھر یہ بھی ضروری ہی کہ ہم خودستائی نہ کرین، ورنہ دوسرے ہماری ستائش مین بخل کرین گے۔ داد وستائش ایک عطیہ ہی جو سوسائٹی افراد کو اپنی خوشی سے دیتی ہی، پس اگر کوئی فرد بجائے خود اپنے تئین داد وستائش کا مستحق قرار دے لیتا ہی، تو سوسائٹی اسے اپنی توہین خیال کرتی ہی، اور سمجھتی ہی کہ اس فرد نے اسکو ایک حق سے محروم کردیا۔

داد طلبی کے انسان نے نہایت مخفی وسائل اختیار کیے ہین۔ انہین سے داد طلبی کی ایک دقیق ترین صورت یہ ہی کہ ایک شخص خود دوسرونکے سامنے اپنے معائب یا کمزوریان گنانا شروع کردیتا ہی، لیکن اسمین اکثر

اِس کی سعی مخفی یہ رہتی ہو کہ مخاطبین اسکی تردید کریں، یا اقل مرتبہ یہ کہ اِس سے ہمدردی کریں۔ اِن وسائل کے اصلی معنی پر جبتک مخاطبین کی نظر نہیں پڑتی، اسوقت تک وہ حسب توقع متکلم، اِسکی مدح و تعریف کرتے ہیں، لیکن جب وہ اِسکی تہ تک پہونچ جاتے ہیں، تو انکی نظر میں اسکی بے انتہا بے وقعتی ہو جاتی ہے۔

جذبات اساسی کی فہرست مین شہوت ترتیبًا سب سے موخر ہے، لیکن افسوس ہی کہ جس جذبہ پر علمار نفسیات نے سب سے کم توجہ کی ہے، وہ یہی ہی۔ پروفیسر بین نے نفسیات پر دو ضخیم مجلدات لکھے، لیکن اس سارے دفتر مین اس جذبہ سے متعلق مجموعی طور پر بھی ایک صفحہ سے زائد مواد نہین ملتا، ونٹ، اسپنسر، جیمس، سلے، اور اسٹاوٹ نے اپنی مبسوط ضخیم کتابوں مین نفسیات کے ہر شعبہ پر اس تفصیل سے بحث کی ہی، کہ پڑھنے والے اکتا جاتے ہین۔ لیکن اس مسئلہ مین یہ بین سے بھی زیادہ بخیل ہین، کیا یہ سکوت اس لیے ہی کہ ہماری تہذیب مروج کے دار الافتار سے اِس قسم کے تذکرون کے فحش، ہونے کا فتوی صادر ہوچکا ہی، لیکن ہمارا ضابطۂ تہذیب جسمانی آلائشون و کثافتون کے معائنہ ومشاہدہ اور اُنکے تذکرہ کی کب اجازت دیتا ہی؟

پھر کیا اس بنا پر علمائے فن تشریح کو اپنے فرائض سے غافل ہونا چاہیئے؟ کیا عضویات کی تحصیل بند ہو جانا چاہیئے؟ کیا اطبا کو اپنا پیشہ چھوڑ دینا چاہیئے؟

البتہ پروفیسر ریبو وغیرہ نے کچھ لکھا ہے اور اسی کا ماحصل ذیل میں پیشکش ہے۔

اس جذبہ کے ابتدائی مقدمات اگرچہ طفولیت ہی سے ظاہر ہونے لگتے ہیں لیکن اسکا پورا ظہور چونکہ سن بلوغ پر پہونچکر ہوتا ہے اسلیئے اسکے لوازم جسمی و نفسی سے ہر شخص بہ آسانی واقف ہو سکتا ہے۔ سن بلوغ کی سب سے قطعی علامت یہ ہے کہ اعضائے جنسی ثانویہ[1] میں کافی نشو و نما ہونے لگے۔ یعنی مرد کے چہرہ پر بال اُگنے لگیں اور عورت کے سینہ پر اُبھار آجائے۔ نیز یہ کہ ہر دو جنس کے اعضائے جنسی اولیہ یا کم از کم انکے ملحقات پر بال پیدا ہونا شروع ہو جائیں۔ بلوغ سے آلات صوت پر بھی اثر پڑتا ہے، چنانچہ نابالغ جسوقت بالغ ہوتے ہیں، انکی آواز میں خاص تغیر ہو جاتا ہے، اگر اس عمر پر پہونچکر بھی یہ جذبہ نہ پیدا ہو، تو سمجھ لینا چاہیئے کہ کوئی غیر طبعی حالت ہے۔ جس طرح غم و مسرت، خوف اور غضب کے جذبات حیات شخصی کے محافظ ہیں، اور جذبات انابت و ہمدردی، حیات معاشری کے ضامن ہیں،

[1] اعضائے جنسی اولیہ سے مراد اُن اعضا سے ہے جن سے اعمال تولید تناسل براہ راست وابستہ ہیں، اور جنکی بنا پر مرد، مرد کہلاتا ہے اور عورت، عورت۔ انکے مقابل اعضائے ثانویہ وہ ہیں جو حیات جنسی میں صرف بالواسطہ معین ہوتے ہیں، مثلاً عورتوں کا سینہ۔ یا مردوں کی داڑھی مونچھ۔

اسیطرح جذبۂ شہوت جنسی پر بقائے نسل کا دارومدار ہو اوراسی لحاظ سے نظام عالم کے قیام کے لیئے یہ کل جذبات یکسان طور پر لازمی ہین

تکوین شہوت مین بڑا دخل کیمیائی تغیرات کو ہو۔ جسم کے بعض حصے مین ایک خاص طرح کے کیمیائی تغیرات واقع ہوتے ہین جن سے ایک گاڑہی سفید رطوبت پیدا ہوتی ہو، اور یہی رطوبت گویا شہوت جنسی کا خزانہ ہوتی ہو۔ اس جذبہ کے آثار جسمی یہ ہوتے ہین :-

تنفس گہرا اور تیز ہوجاتا ہو طبیعت مین ایک خاص طرح کا جوش و ولولہ معلوم ہوتا ہو آنکھون مین چمک آجاتی ہو، بدن مین ایک طرح کی سنسنی محسوس ہوتی ہو، دوران خون کی رفتار بہت تیز ہوجاتی ہو[۱]- آلات تناسل کی رگون مین خون بھر جانے سے خیزش پیدا ہوجاتی ہے جنس مقابل کے ساتھ اتحاد تناسلی کی خواہش پیدا ہوتی ہو، اور یہ سب حالات اُسوقت تک قائم رہتے ہین، جبتک کہ مادہ ہیجان یا خارج نہو جائے، اور یا پھر اپنے مخزن کو واپس نہ چلاجائے۔

[۱] دوران خون کی تیزی آلات جنسی تک محدود نہین رہتی، بلکہ بعض دفعہ دماغ مین گردش نہایت خطرناک طور پر تیز ہوجاتی ہو۔ چنانچہ طب کی بعض کتابون مین اس طرح کے واقعات منقول ہین کہ عین عالم اختلاط مین، شدت دوران خون سے مرد کی کوئی دماغی شریان پھٹ گئی جس سے فوراً اسکی زندگی کا خاتمہ ہوگیا۔

محرکات شہوت حسب ذیل ہوتے ہین،

(۱) اجتماع مادہ۔

جب رطوبت مذکور کافی مقدار مین جمع ہوجاتی ہی تو طبیعت اُسے خارج کرنا چاہتی ہی اور اسطرح بلا کسی تحریک خارجی کے از خود شہوت پیدا ہوتی ہی (رعشہ)

(۲) وہ محسوسات، یا انکے مماثل محسوسات جو عمل زوجیت مین معین ہوتے ہین، بوسہ لینا، بعض خاص اعضا کو مس کرنا وغیرہ وہ تمام افعال جو عمل زوجیت مین معین ہوتے ہین، محرک شہوت ہوتے ہین۔ اور نیز وہ افعال جو انکے مماثل ہوتے ہین۔

(۳) محسوسات شہوت انگیز کا تصور۔

محرکات (۲) کے لیے ضرور نہین، کہ انسان کے سامنے واقعۃً موجود بھی ہون، بلکہ اکثر اُن کا تصور ہی شہوت انگیزی کے لیے کافی ہوتا ہی محبوب کا تصور، اسکی صورت کا خیال، اسکی ادا کی یاد سے انسان مین خصوصًا اسکے شعور خفی (مثلاً حالت خواب) مین جسقدر تحریک شہوت ہوتی ہی اسکا اندازہ ہر شخص اپنے ذاتی تجربہ سے کرسکتا ہے۔

اس سے ناظرین کو معلوم ہوا ہوگا، کہ جسمانی حیثیت سے ہیجات شہوت کا مبدا، مرکزی و محیطی، دونون ہوتا ہی، یعنی کبھی ایسا ہوتا ہی کہ پہلے محسوسات و تصورات شہوت انگیز سے مراکز عصبی متاثر ہو لیتے ہین، آلات جنسی

مین تحریک پیدا ہوتی ہی، اور کبھی یہ ہوتا ہی کہ بلا کسی تصور و ادراک کی وساطت کے
عضویاتی اسباب (مثلاً اجتماع مادہ) سے پہلے آلات جنسی مین تحریک پیدا
ہوتی ہی اور پھر مراکز عصبی کی طرف منتقل ہو کر شہوت کی صورت اختیار کر لیتی ہی۔
نفسیات شہوت جنسی کے ضمن مین اس جذبہ کا اختلال خصوصیت کے
ساتھ قابل غور ہی۔ یہ مسلم ہی کہ تمام جذبات، خواہ اساسی ہون یا تبعی، بعض اوقات
جادۂ اعتدال سے منحرف ہو جاتے ہین، لیکن علی العموم ان کی حالت
اختلال مین صرف ان کے وسائل و وسائط مین تغیر ہو جاتا ہی، ورنہ انکا مطمح
نظر، ان کا مقصود اصلی، بدستور قائم رہتا ہی، بخلاف اسکے، جبلت شہوانی کے
اختلال مین ذریعہ و طریق عمل کے اختلال کے ساتھ، اسکا مقصد اصلی بھی فوت
ہو جاتا ہی۔ ظاہر ہی کہ جذبۂ شہوت کی اصل غرض، افزائش نسل ہی لیکن
یہی وہ مقصد ہی جو اتحاد تناسلی کی تمام غیر فطری صورتون مین باطل ہو جاتا
ہی۔ اِس واقع کی تشریح و توجیہ علماء نفسیات کے فرائض مین داخل ہی، اور
گو اس کا کوئی تشفی بخش حل ابتک نہین ہو سکا ہی۔ تاہم اختلال شہوت کے
بعض اسباب، جو کثیر الوقوع ہین درج ذیل کیے جاتے ہین:-

(۱) آلات جنسی کی ساخت مین فتور۔

جسطرح عام آلات حواس کے مریض، یا ناقص ہونے سے انسان کے
مدرکات، ناقص وغیرہ صحیح ہو جاتے ہین، اسی طرح آلات جنسی کے مریض

یا ناقص ہونے سے جذبۂ شہوت بھی ناقص و غیر فطری صورتین اختیار کرلیتا ہی، چنانچہ بعض جنسی امراض (مثلاً جنون زوجیت[۵]) کے متعلق طبی تحقیقات سے یہ امر ثابت ہوگیا ہی کہ ان کا سبب بعض آلات جنسی کی ساخت کا فتور ہوتا ہے،

(۲) جدت پسندی و تخئیل۔

ایجاد و اجتہاد کی وہ قوت جو فطرتاً ہر انسان مین ودیعت ہی اور جسکی بناپر بڑے بڑے مجتہدین، موجدین، ومخترعین پیدا ہوتے ہین، جب جذبات کیطرف منعطف ہو جاتی ہی، تو انسان جذبات کے فطری راستہ کو چھوڑ کر انکی غیر فطری شکلون کی جانب جھک پڑتا ہے۔

(۳) طبعی اختلال شہوت۔

حیات حیوانی کا ایک طبعی اقتضا (جو بجائے خود محتاج تشریح ہی) یہ ہی کہ جب ایک ہی جنس کے افراد، جنس مقابل سے علیحدہ ہوکر، کافی عرصہ تک یکجا رہتے ہین، تو انکی جبلّت شہواتی مین اختلال عارض ہوجاتا ہی، اور انھین اپنے ہمجنسون کے ساتھ اتحاد تناسلی کی خواہش پیدا ہوجاتی ہی۔ عرصہ ہوا کہ پیرس مین تجربہ و آزمائش کی غرض سے بہت سے نرحیوانات ایک احاطہ کے اندر بند کردیے گئے، تو کچھ عرصہ کے بعد انھین باہمدگر اتحاد تناسلی

[۵] جنون کی وہ قسم جسمین عورت کو ہر روز ایک نئے مرد کی خواہش ہوتی ہے،

کی خواہش پیدا ہوگئی جیلخانون، اسکولون، بورڈنگ ہوسون، وغیرہ مین،
جہان صرف ایک ہی جنس کے افراد یکجا رہتے ہین، شہوت رانی کے غیر فطری
طریقے، جو اس کثرت سے استعمال مین لائے جاتے ہین، وہ اسی قانون کا نتیجہ ہیں

اسی سلسلہ مین جذبہ عشق پر بھی ایک نظر کرنا ہے عشق کی لوگون
نے عجیب عجیب تعریفات کی ہین، لیکن تفیشن یورپ کہتے ہین
کہ عشق انسانی[1] جذبہ شہوت ہی کی ایک خاص شکل کا نام ہے عشق کے جسقدر
واقعات ونظائر آج پیش کیئے جا رہے ہین، وہ گو بظاہر باہم کتنے ہی مختلف
معلوم ہوتے ہون، لیکن تحلیل وتجربہ کے بعد معلوم ہوگا کہ وہ سب اسی جذبہ شہوت
پر آکر ٹھہرتے ہین۔ مرد مین اتحاد تناسلی کی خواہش جبتک کسی خاص عورت کے
ساتھ وابستہ نہین ہوتی، شہوت کہلاتی ہے، لیکن جب یہ خواہش کسی خاص
عورت کے ساتھ مختص ہو جاتی ہے، اور ساتھ ہی معمولی وعام حدود سے زیادہ
قوی ہو جاتی ہے یعنی اُس خاص محبوب کے ساتھ خواہش وصال نہ پوری ہونے
سے انسان کو انتہائی تکلیف وبےچینی ہوتی ہے، اور اس آرزو کو پورا کرنے کے
لیئے انسان ہر طرح کی نفس کشی، ہر طرح کے ابتلائے مصائب پر تیار ہو جاتا ہے
تو اسی جذبہ کو عشق سے تعبیر کرتے ہین۔ عاشق صرف ایک کو چاہتا ہے شہوت پرست

[1] اس عشق مجازی کے علاوہ عشق حقیقی بھی ہوتا ہے جس مین معشوق کوئی انسان نہین،
بلکہ کوئی غیر مادی ہستی ہوتی ہے۔ ناظرین کو خیال رکھنا چاہیئے کہ اسکا یہان ذکر نہین وہ جذبہ الفت
پہ متفرع ہوتا ہے، اور اس مین متعدد دیگر عناصر شریک رہتے ہین۔

کی ہوس، ہر جگہ بجھ سکتی ہے

مرد و عورت میں عشق کیونکر پیدا ہوتا ہے؟ اسکے جواب میں حکماء کے مختلف مذاہب پیدا ہو گئے ہیں، جن میں سے دو خاص طور پر قابل ذکر ہیں ایک گروہ کی رائے یہ ہے کہ ہر نوجوان مرد اور ہر نوجوان عورت میں (بشرطیکہ انمیں سے کسیکی صورت یا صحت میں کوئی خاص نقص نہ ہو) معاشقہ کی صلاحیت موجود ہوتی ہے، لیکن سوسائٹی کی بندشوں سے چونکہ اس خواہش مخفی کے اظہار و اعلان کا پورا موقع نہیں ملتا، اسلئے یہ آتش زیر خاکستر رہتی ہے۔ لیکن جب انھیں باہم ملنے جلنے اور ایک دوسرے کی صحبت سے حظ اٹھانے کے کافی مواقع دیے جاتے ہیں، تو یہ شعلہ بھڑک اٹھتا ہے، اور ہر مرد یا عورت کو اپنے مجلیس جنس مقابل کے ساتھ عشق پیدا ہو جاتا ہے۔ دوسرا گروہ اسکے برخلاف یہ کہتا ہے کہ فطرت نے کسی شخص کو مفرد محض نہیں پیدا کیا ہے، بلکہ ہر شخص کا ایک ایک روحانی عکس یا مثنیٰ بھی پیدا کیا ہے، جسکے ساتھ اس شخص کو بیحد موانست و وابستگی ہوتی ہے، مگر دنیا میں عموماً یہ ہوتا ہے کہ یہ دونوں یکجا نہیں ہوتے مثلاً زید ہندوستان میں ہے، تو اسکی فطری مثنیٰ عورت امریکا میں ہے اسلئے ایک دوسرے سے لاعلم رہتے ہیں۔ البتہ بعض مرتبہ جب محض اتفاق سے دونوں ایک دوسرے کے سامنے آجاتے ہیں، تو انکے دلوں میں فوراً ہی عشق موجزن ہو جاتا ہے، اور تکوین عشق کے لئے کسی ہمنشینی یا ہمکلامی

کی حاجت نہین رہتی بلکہ صرف ایک فوری نظر کافی ہے۔
مولف ہٰذا کے نزدیک ممکن ہی کہ ہر دو فریق اپنی اپنی جگہ حق بجانب ہون۔ تاہم
دونون نظریات بجائے خود ناکمل و یکطرفہ ہین۔ تاریخ و تجربہ نے عاشقی کے صدہا
واقعات کا جو ذخیرہ فراہم کر دیا ہی، اُسمین دونون طرح کی مثالین ملتی ہین اور
بہ کثرت ملتی ہین۔ ایک طرف ہم اسی مُلک مین اپنے چارون طرف یہ مشاہدہ
کرتے ہین، کہ ایک لڑکا ایک لڑکی سے مطلق ناآشنا ہی، نہ کبھی بات چیت ہوئی
نہ کبھی صورت دیکھی، نہ کبھی نامہ و پیام رہا۔ غرض ایک وجود دوسرے کیلئے
عدم محض ہی۔ والدین نے بغیر فریقین سے استمزاج کئے، دونون کی شادی کر دی
دونون ملتے ہین۔ اور تھوڑی ہی مدت کی ہمنشینی و ہمصحبتی کے بعد دونون
مین محبت اسدرجہ بڑھجاتی ہی، کہ ایکدن کی مفارقت بھی شاق گذرتی ہی، یہ
وہ مرتبہ ہی جسکے ڈانڈے عشق کی سرحد سے بالکل ملے ہوئے ہین۔ پھر یہ حالت
اسوقت تک قائم رہتی ہی، جبتک فریقین مین جذبۂ جنسی جو محبت کا مبداء اصلی ہے
باقی ہی، تاآنکہ کبر سنی یا اور کسی سبب سے رفتہ رفتہ محبت کا چشمہ خشک ہو جاتا
ہی، اِس سے یہ نتیجہ نکلا، کہ عشق کی تکوین مین، طرفین کی عہد شباب کی یکجائی
کو دخل عظیم ہے۔ اِسی کے ساتھ دوسری طرف اِس طرح کے نظائر کا
بھی قحط نہین، کہ بلا کسی طرح کے تعلق سابق کے محض نظر پڑتے ہی ایک شخص
دوسرے پر عاشق ہو گیا جسکی توجیہ بجز اس نظریہ کے اور کسی بنا پر نہین

ہوسکتی، کہ بعض افراد میں فطرتاً ایک دوسرے کے ساتھ ایک غیر معمولی کشش و انس کا مادہ ودیعت ہوتا ہے، جو پہلی ہی نظر پر یکایک چمک اُٹھتا ہے۔ فرہاد، مجنون وغیرہ مشہور عشاق عالم کا عشق اسی قبیل سے تھا۔

اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ کسی فریق کا کسی ایک ہی نظریہ پر تمام تر زور دینا صحیح نہیں۔ البتہ اسقدر تسلیم کرنا چاہیئے، کہ جو عشق، پہلے طریقہ سے یعنی طویل یکجائی کے بعد بہ تدریج پیدا ہوتا ہے، وہ تدریجاً ایک مدت میں زائل بھی ہوسکتا ہے، لیکن جو عشق دوسرے طریقہ پر یعنی فوری و اضطراری طور پر، بہ یک نظر پیدا ہوجاتا ہے، اسکا دفعیہ معمولی وعام تدابیر سے نہیں، بلکہ اسی کے مثل نفس کی کسی انقلابی گردش ہی سے ہوسکتا ہے۔

باب (۱۳)

اختلال جذبات

اگر یہ سچ ہی کہ منطق کا علم نامکمل ہی جبتک صحیح اصول استدلال کرنا تھ
انسان مغالطات سے بھی نہ واقف ہو۔ اور اگر یہ صحیح ہو کہ طب کی تحصیل ادھوری
ہی جبتک اصول حفظان صحت کے ساتھ امراض کی ماہیت بھی نہ بیان کیجائے
تو یہ بھی سچ ہی کہ نفسیات جذبات کی بحث ناتمام رہجاتی ہی تا وقتیکہ صحت جذبات
کے ساتھ اختلال جذبات پر بھی روشنی نہ ڈالی جائے۔ پس نفسیات جذبات کے تکملہ
کے لیئے لازمی ہی کہ باب ہذا مین جذبات کے مرض و عدم صحت پر بحث کی جائے۔

اس سلسلہ مین سب سے پہلے دیکھنے کی یہ بات ہی کہ اختلال جذبہ کی تعریف
کیا ہی؟ ظاہر ہی کہ ایسی چیزون کی کوئی منطقی تعریف نہین پیش کی جا سکتی ہا
ان کے صرف اس عام مفہوم کو بتا دینا کافی ہوتا ہی، جو عموماً لوگون کے ذہن
مین موجود ہوتا ہی۔ پس مفہوم شامل ہین، جو جذبات جس طرح معمولاً و طبعاً انا

افراد پر طاری ہوتے رہتے ہین، وہ جذبہ کی حالت صحت کی مثالین قرار دیے جاتے ہین، اور جب اس معمولی و طبعی روش مین کسی حیثیت سے بھی فرق پڑجاتا ہے تو وہ اختلال جذبہ کی ایک صورت کہی جاتی ہے۔ گویا تکوین جذبہ کی عام روش سے انحراف یا اسکی غیر طبعی حالت کا نام اختلال جذبہ ہے۔ یہ تشریح عام مذاق کے مطابق تھی۔ اگر منطقی حیثیت سے نظر کیجیے تو ملحوظ خاطر رہے کہ اختلال ضد صحت کی ہے۔ پس جو خصایص "جذبات بہ حالت صحت" مین پائے جاتے ہین اسکے مخالف خصائص "جذبات بہ حالت مرض" مین پائے جائینگے۔ جذبہ کا اصل اصول، جیسا کہ ہم کسی پچھلے باب مین بتا آئے ہین، یہ ہے کہ وہ صیانت حیات مین معین ہوتا ہے، پس جو جذبہ بقاے حیات مین معین نہ ہو اور صیانت حیات کے حق مین مفید نہ پڑے، وہ اپنی صحیح و طبعی حالت مین نہین بلکہ اسمین کسی طرح کا اختلال واقع ہو گیا ہے۔ اور وہ غیر طبعی کہا جائیگا۔

اختلال جذبہ کی کتنی صورتین ممکن ہین؟ اسکے جواب کے لیے ہمین جذبہ کی تشکیل کو پیش نظر رکھنا چاہیے۔ اسلیے کہ تشکیل جذبہ کے جسقدر عناصر ترکیبی ہونگے اتنی ہی صورتین اختلال جذبہ کی بھی ہو سکتی ہین۔ تشکیل جذبہ سے متعلق ہمین معلوم ہو چکا ہے کہ

(۱) کیفیت وقوفی کیفیت احساسی پر مقدم ہوتی ہے، یعنی پہلے کسی شی کی اطلاع ہو لیتی ہے، اسکے بعد انبساط یا انقباض کی کیفیت طاری ہوتی ہے۔

(۲) جذبہ کے متلازم آثار جسمانی ایک خاص صورت مین اور ایک معین وقت تک طاری ہوتے رہتے ہین۔

(۳) جذبہ ہمیشہ مہیج کے متناسب ہوتا ہے۔

اشکال بالا کی مطابقت مین اختلال جذبہ کی بھی حسب ذیل صورتین ہو سکتی ہین:۔

(۱) بجائے کیفیت وقوفی کے کیفیت احساسی پہلے واقع ہو۔

(۲) جذبہ کے آثار جسمانی اپنی عام طبعی حالت کو چھوڑ کر غیر معمولی قوت یا ضعف کے ساتھ ظاہر ہون۔

(۳) مہیج اور جذبہ کے درمیان تناسب نہ قائم رہے، اور اسکی بجائے خود دو صورتین ہین یعنی

(الف) یا معمولی مہیج پر غیر معمولی جذبہ مترتب ہو۔

(ب) یا غیر معمولی مہیج پر محض معمولی جذبہ طاری ہو۔

ذیل مین ان تمام صورتون کی مثالین علیحدہ علیحدہ درج کیجاتی ہین۔

(۱) صحیح و طبعی صورت مین جذبہ کی تشکیل یون ہوتی ہے کہ پہلے کسی مہیج کے علم و اطلاع سے نفس مین ایک کیفیت وقوفی پیدا ہوتی ہے، اسکے بعد یہ ہوتا ہے کہ ایک طرف کچھ آثار جسمی طاری ہوتے ہین، اور دوسری جانب انبساط یا انقباض کی کوئی کیفیت احساسی پیدا ہوتی ہے، کسی شخص کا مال چوری جاتا ہے پہلے

اُسے اس واقعہ کی اطلاع ہوتی ہی (یہ ایک وقوفی کیفیت ہوئی) اس سے اُس پر غم والم کی کیفیت طاری ہوتی ہو (یہ ایک احساسی کیفیت ہے) لیکن اختلال جذبہ مین یہ ترکیب معکوس ہوجاتی ہو یعنی پہلے خواہ مخواہ انبساط یا انقباض پیدا ہوتا ہی، اسکے بعد آدمی اسکی ایک فرضی وجہ اختراع کرلیتا ہی جو گویا احساس کی مطابقت مین اسکی کیفیت وقوفی ہوتی ہی۔ ہمنے ایک فاترالعقل شخص کو دیکھا کہ اُسمین خود بخود اندوہ والم کا احساس پیدا ہوا۔ پھر رفتہ رفتہ اسے یہ وہم پیدا ہوا کہ اُسکا فرضی عظیم الشان خزانہ چوری ہوگیا، اور اسکے بعد سے وہ اسکو اپنی مستقل اُداسی وافسردگی کا سبب ظاہر کرتا تھا۔ خود تمھاری نظر سے امراض دماغی کے متعدد مریض گذرے ہونگے، جو ایک دائمی یاس، ندامت، حسرت کے جذبہ سے متالم رہا کرتے ہین، ہر وقت آہ سرد بھرا کرتے ہین، اور اپنے تئین ہر طرح کی سرزنش وعقوبت کا مستحق سمجھتے ہین۔ ان لوگون سے اگر اسکا سبب دریافت کرو، تو بیان کرینگے کہ وہ کوئی اتنا بڑا جرم یا گناہ کرچکے ہین، جو کسی حالت مین معاف نہین ہوسکتا، حالانکہ واقعتہً یہ لوگ محض معصوم ہوتے ہین۔ البتہ پہلے ان مین حسرت و یاس کی کیفیت ازخود پیدا ہوتی ہو اور پھر اسکے لیئے کوئی نہ کوئی سبب اختراع کرلیتے ہین۔ اختلال جذبہ کی یہ صورت فاترالعقل اور مجنون اشخاص مین بہت عام ہے۔

(۲) جذبہ کی تکوین کے وقت انسان پر کچھ آثار جسمانی ضرور طاری ہوتے ہین،

جو ایک خاص قوت کے ساتھ ایک خاص مدت تک قائم رہتے ہیں۔ گویا ایک
عام قاعدہ ہو۔ اس سے انحراف کی ممکن صورتیں دو ہیں۔ ایک یہ کہ احساس
کی باطنی کیفیت پوری قوت کے ساتھ موجود ہو لیکن مظاہر جسمانی کے ذریعہ
سے اسکا اظہار نہ ہونے دیا جائے۔ مگر چونکہ ہماری اخلاقی و معاشری زندگی میں اسے
اختلال جذبہ سے تعبیر نہیں کیا جاتا بلکہ عضلات پر اس قدر قابو حاصل کر لینا
ایک خاص وصف سمجھا جاتا ہو اس لیے یہ شق یہاں خارج از بحث ہے۔
خطرہ کے موقع پر لرزاں نہ ہونا سخت اشتعال انگیز باتوں کا جواب خندہ روئی کے
ساتھ دینا، اپنے مخاطب کی سخت مضحک حرکتوں پر اپنی متانت قائم رکھنا، غصہ
کو پی جانا، بے موقع ہنسی کو ضبط کرنا، گو یہ سب جذبات فطری کی بجائے خود غیر طبعی
صورتیں ہیں لیکن ظاہر ہو کہ انہیں سے کسی پر مرض کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔
دوسرے یہ کہ احساس کی باطنی کیفیت بہت معمولی درجہ کی ہو لیکن مظاہر
جسمانی کے ذریعہ سے اسکا اظہار بہت زور و شور سے کیا جائے یہ اختلال جذبہ
کی ایک مسلّم صورت ہو۔ اکثر آدمیوں کو دیکھا ہوگا کہ انہیں غصہ بہت ہی معمولی
ہو لیکن اسکا اظہار وہ نہایت ہی غضبناک چہرہ اور خشمگین شکل سے کرتے ہیں،
یا انہیں کسی بات پر بہت خفیف رنج ہو لیکن چہرہ کی غمگینی مسلسل اشک
افشانی، اور متواتر دم سرد سے وہ اسکی غیر معمولی قوت کا اظہار کرتے ہیں، اور یا
انہیں مسرت و انبساط کا برائے نام احساس ہو رہا ہو لیکن وہ اپنی حرکات

سکنات سے اسکو شدید مبالغہ کے ساتھ ظاہر کر رہے ہین۔ جذبہ کے عناصر دوگانہ یعنی کیفیات احساسی اور آثار جسمانی کے درمیان یہ عدم تناسب گو بعض صور تو نہین بہ تصنع پیدا کر لینا بھی ممکن ہی، لیکن عموماً قدرتی ہوتا ہی، اور اختلال جذبہ کی ایک یقینی صنف ہے'

(۳) مہیج اور جذبہ کے درمیان عدم تناسب۔ اسکی دو صورتین ہین:-

(الف) اولاً یہ کہ محرک موجود ہو، لیکن جذبہ کی تکوین نہایت ضعیف و ناکمل صورت مین ہو یا بالکل نہ ہو۔ فقدان حس کے مریضون مین یہ بالعموم مشاہدہ کیا جاتا ہی کہ وہ کسی محرک سے متاثر نہین ہوتے۔ سخت سے سخت مضحکہ خیز سخت سے سخت دہشت انگیز، سخت سے سخت درد انگیز واقعہ انکے سامنے پیش آئے، لیکن ہنسی، خوف اور غم کا شائبہ تک اُنمین نہ پیدا ہوگا۔ یہ بھی حیات جذبی کے اختلال کی ایک صورت ہی

(ب) ثانیاً یہ کہ معمولی محرک پر جذبہ کی تشکیل غیر معمولی شدت و قوت کے ساتھ ہو جن لوگون پر یہ حالت طاری ہوتی ہی وہ مغلوب الجذبات کہلاتے ہین۔ اپنی توہین کرنیوالے سے ناخوش سب ہوتے ہین، لیکن مغلوب الغضب اسکی جان کے درپے ہو جاتا ہی اُستاد کی سرزنش سے ڈرتا ہر طالب علم ہی لیکن مغلوب الخوف کا پیشاب خطا ہو جاتا ہی، حسین عورت کی شکل ہر نوجوان مرد کو مرغوب ہوتی ہی، لیکن مغلوب الشہوت اسکی عصمت دری پر آمادہ ہو جاتا ہی۔ یہ سب اختلال جذبات کی مثالین ہین۔

اشکال بالا کے علاوہ صحت جذبہ کے لیے ضروری ہو کہ مہیج اصلی دو، قوی ہو

یعنی اگر کوئی شخص بجائے کسی واقعی مہیج کے، فرضی مہیج سے متاثر ہوگا، تو اسکا جذبہ بھی مغالطہ پر مبنی ہوگا، پھر چونکہ جذبہ کی تکوین ادراک مہیج پر منحصر و مشروط ہی، اسلئے مہیج کا غلط ادراک جذبہ کی غلط تکوین کا باعث ہوتا ہی، اور اگر ادراک مہیج کی تصحیح ہوجائے، تو جذبہ کی بھی تصحیح ہوجاتی ہی۔ ایک راہگیر شب تار مین کہین جارہا ہی، کہ دفعۃً اُسے سڑک کے کنارے کوئی شخص شمشیر بکف نظر آتا ہی، یہ دیکھتے ہی وہ فرط خوف سے چیخ اٹھتا ہی۔ لیکن ایک ذرا دیر بعد، بتامل نگاہ کرنے سے اُسے معلوم ہوتا ہی کہ یہ محض التباس نظر تھا، جس شے کو وہ آدمی سمجھ رہا تھا، وہ دراصل صرف ایک درخت ہی، اور جو شے اُسے شمشیر برہنہ نظر آرہی تھی، وہ اسی درخت کی ایک شاخ ہی۔ اب ادراک کی تصحیح کے ساتھ جذبہ کی بھی تصحیح ہوگئی، یعنی خوف رفع ہوگیا۔ اس طرح کی مثالون کو درحقیقت بجائے اختلال جذبہ کے جذبہ کی غلطی کہنا زیادہ موزون ہی۔ لیکن یہان اختلال جذبہ کے زیر عنوان انھین اسلئے رکھا گیا کہ حالت جنون مین انسان جذبہ کی ان غلطیون مین ہنگامی اتفاقی طور پر نہین، بلکہ دائمی و مستقل طور پر مبتلا رہتا ہی، جسکا باعث یہ ہو کہ اسکے حواس وقوائے مدرکہ مین مستقل طور پر فتور عارض ہوجاتا ہی، اور اس لحاظ سے انھین عام روش سے منحرف جذبات کے تحت مین مستقلاً جگہ دینا چاہیے۔

باب (۱۵)

حکماء ہند کا فلسفۂ جذبات

صفحات گزشتہ مین مسائل کی جو کچھ توضیح و تشریح کی گئی، وہ حکماء مغرب کے
مذاق کے مطابق تھی، لیکن علم و حکمت کسی قوم کی مخصوص میراث نہین، قدیم حکماء
ہند کے ہان بھی جذبات کا پورا فلسفہ موجود تھا، جو بعض حیثیات سے مغربی فلسفہ
جذبات سے شاید صحیح تر و کامل تر ہے۔ ذیل مین اسکا ایک سرسری خاکہ درج
کیا جاتا ہے، تفصیلی بیان کے لئے ایک مستقل تالیف کی ضرورت ہو گی۔

موجودات عالم کی تقسیم حکماء ہند نے دو عنوانات مین کی ہے، 'ذات'،
و 'سوی الذات'، سوی الذات کے تحت مین چرند و پرند، شجر و حجر، آسمان و زمین
آفتاب و ماہتاب، غرض جملہ کائنات خارجی داخل ہے۔ ذات سے مراد نفس
ہے، ذات کے اعراض غیر منفک دو ہین، لذت و الم، ذات کے لئے کوئی ایسی
حالت ممکن نہین، کہ وہ لذت و الم دونون سے آزاد ہو، لذت و الم کے دوسرے
نام رغبت و نفرت مین، جب نفس کسی شئے کی جانب کھنچتا ہے، یا اس سے
قرب و اتصال چاہتا ہے اسے رغبت رکھتے ہین، اور جب کسی شئے کی طرف سے

بھاگتا ہے، یا اس سے بُعد وجدائی چاہتا ہے اسے نفرت سے موسوم کرتے ہین،
حکماء مغرب کے نزدیک نفس کے عناصر ثلٰثہ، وقوف، احساس و ارادہ
ہین حکماء ہند نفس کی تحلیل عناصر ذیل مین کرتے ہین، وقوف، خواہش،
(اچھا) وسعی، (کریا) مغربی فلسفہ مین ارادہ کے ڈانڈے خواہش سے ملے
ہوتے ہین، بلکہ گویا دونون الفاظ مرادف ہین۔ بہ خلاف اسکے ہندی فلسفہ
مین، ارادہ سے بالکل علیحدہ، خواہش کو ایک مستقل عنوان قرار دیا گیا ہے،
اور ارادہ کے بجاے تیسرے کیفیت سعی کو قرار دیا گیا ہے، جسکے مفہوم کے تحت
مین عمل بھی داخل ہے۔ جذبات کا ماخذ خواہش ہے
جدول ذیل سے مغربی و ہندی نظامات فلسفہ کا فرق ظاہر ہوگا۔

(فلسفۂ مغرب مین)
نفس
وقوف (علم، ادراک وغیرہ) — احساس (ماخذ جذبات) — ارادہ (مرادف خواہش و عمل)

(فلسفۂ ہند مین)
نفس
وقوف (علم، ادراک وغیرہ) — خواہش (ماخذ جذبات) — سعی (مرادف عمل)

لذت والم صحیح معنی مین، ذات کی کیفیات نہین۔ ذات کی کیفیات
سہ گانہ وہی وقوف، خواہش، وسعی ہین، لذت والم ان کیفیات ذات کا
پیمانہ ہین، یعنی انکی کمیت و مقدار بتاتے ہین۔ اس بنا پر ذات کی کوئی
کیفیت، کوئی فعلیت، ایسی نہین جو لذت والم کی آمیزش سے پاک ہو۔ نفس
جن حالات کے درمیان ہوتا ہے، یا انھین قائم رکھنے کی خواہش کرتا ہے،

یا ان سے نکلنا چاہتا ہے، اور ان خواہشات کی جس حد تک پوری ہونیکی
توقع ہوتی ہے، اسی مناسبت سے نفس مین انبساط و انقباض، خوشگواری،
ناگواری، مسرت و افسردگی کے جذبات پیدا ہوتے ہین، اور اس طرح جذبات
کی بنیادین لذت و الم کی گہرائیون مین قائم ہوتی ہین۔

خواہش جسوقت تک سادہ و بسیط صورت مین ہے، خواہش ہے،
جب ترکیب و تالیف کے ساتھ مو یافتہ حالت مین ہوتی ہے، تو اسے جذبہ سے
موسوم کرتے ہین، خواہش کے اپنی ابتدائی و بسیط حالت مین دو مظاہر
ہوتے ہین، ایک یہ کہ جوشے نفس مین لطف و انبساط پیدا کر رہی ہے اس سے
قرب و اتصال کی خواہش ہو، دوسرے یہ کہ جوشے الم و انقباض پیدا کر رہی
ہے اس سے بعد و جدائی کی خواہش پیدا ہو۔ ان دونون خواہشون کو
علی الترتیب جذب و دفع، کشش و گریز، رغبت و نفرت بھی کہتے ہین۔

خواہش وصل و اتصال اسی وقت ہوتی ہے، جب امکان
وصل و اتصال بھی ہو۔ گویا ذات جب خواہش وصل و اتصال کرتی ہے
تو اسکے شعور خفی مین یہ احساس موجود ہوتا ہے کہ دیگر ذوات، دیگر نفوس
کے ساتھ اسکا وصل و اتصال ممکن ہے، یعنی وہ نوعی حیثیت سے کوئی
علٰحدہ وجود نہین رکھتی، بلکہ اپنی اصل و سرشت کے لحاظ سے تمام موجودات
کے ساتھ متحد ہے۔ گویا ہر ذات ''ذات کُل'' کا ایک جزو ہے، ہر ہستی ہجسم

"ہستی مطلق" کی ایک موج ہے' ایسطرح نفس مین دوسری خواہش 'گریز وانفعال کی جو ودیعت ہے' اسکے معنی یہ ہین کہ ہر ہستی اپنی "خودی" کا احساس رکھتی ہے' اور ہر ذات اپنے تیئین دیگر موجودات سے ممتاز ومختلف پاتی ہے' اور اسطرح نفس بشری کے یہ دونون مظاہر پرتو ہین اُن حقائق کے جنھین اہل تصوف اپنی اصطلاح مین وحدت وکثرت سے تعبیر کرتے ہین۔

بچہ جب پیدا ہوتا ہے' تو اس مین تغذیہ کی ایک غیر متعین طلب و خواہش خود بخود پیدا ہوتی ہے' اور وہ روتا چلاتا ہے۔ ماں اُسے دودھ پلاتی ہے' اس سے اُسے تسکین حاصل ہوتی ہے' اب رفتہ رفتہ اُسے دودھ کے ساتھ ایک مخصوص ومتعین رغبت پیدا ہونے لگتی ہے' اور اب وہ گریہ و بکا کرتا ہے تو اس توقع مین کہ پھر دودھ پینے کی مسرت حاصل ہوگی۔ اِس مثال سے معلوم ہوا کہ ہر جذبۂ رغبت' عناصر ذیل پر مشتمل ہوتا ہے:-

(۱) کوئی گزشتہ انبساط آفرین واقعہ'

(۲) اس واقعہ کی یاد'

(۳) اس انبساط کی از سر نو توقع'

(۴) اسکی تجدید کی خواہش وتمنا'

ایسطرح جذبۂ نفرت کی تحلیل کرنا چاہین تو انھین عناصر اربعہ کو ترمیم کرکے یون رکھ سکتے ہین:-

(۱) کوئی گزشتہ انقباض آفرین واقعہ،

(۲) اس واقعہ کی یاد،

(۳) اس انقباض کے ازسرنو طاری ہونے کا اندیشہ،

(۴) اسکی عدم تجدید کی خواہش وتمنّا،

جذبۂ رغبت کی صورت صرف اسی وقت پیدا ہوسکتی ہے، جب ایک ذات کو دوسری ذات کے ساتھ قرب، وصل، واتصال کی خواہش ہوتی ہے، لیکن اگر یہی خواہش اپنا مقصد کسی شے کے ساتھ جسمانی و مادی حیثیت سے ضم وتحلیل ہوجانا رکھتی ہے، تو اس پر جذبہ کا اطلاق نہ ہوگا، بلکہ اسے طلب، اشتہا، یا شہوت سے موسوم کرینگے، غذا کے ساتھ انسان کی محض نفسی حیثیت سے قرب واتصال کی خواہش نہین ہوتی، بلکہ وہ اسے اپنے جسم مین داخل کرکے اُسے جزو بدن بنانا چاہتا ہو، یہی سبب ہے کہ غذا کی خواہش کو جذبہ سے تعبیر نہین کرتے، بلکہ اشتہا، یا طلب کہتے ہین، جذبہ ہمیشہ ایک نفس مین دوسرے نفس کے ساتھ، ایک ذات مین دوسری ذات کے ساتھ پیدا ہوتا ہے،

اب اگر جذبہ کی تعریف کرنا چاہین تو کہہ سکتے ہین، کہ وہ ایک خواہش ہے جسکے ساتھ وہ تعلق بھی شامل رہتا ہو جو ایک نفس کو دوسرے سے ہوتا ہے،

جذبہ کی جب یہ ماہیت دریافت ہوگئی، کہ وہ نفوس کے درمیان

خواہش آمیز تعلق کا نام ہے، تو اسکی نوعی صورتیں بھی بہ آسانی سمجھ مین آسکتی ہین۔ جذبہ رغبت یا التفات دو افراد کے درمیان صرف حسب ذیل طریقون ہی سے پیدا ہو سکتا ہے،

(۱) ایک صورت یہ ہے کہ ہر دو افراد مین مساوات کا احساس ہو۔ اس حالت کو طرفین کی دوستی، محبّت، اُلفت، و معاشقت سے تعبیر کرینگے۔

(۲) دوسری شکل یہ ہے کہ طالب، ذات مطلوب کو اپنے سے افضل و برتر سمجھے۔ اس صورت مین اسکے دل مین تعظیم و احترام کا جذبہ پیدا ہوگا،

(۳) تیسری شق یہ ممکن ہے کہ طالب شئے مطلوب کو اپنے سے فروتر خیال کرے، ایسے موقع پر اسکے دل مین شفقت، رافت، و ترحم کے جذبات وجود مین آئین گے،

نفوس کا یہ باہمی طرز تعلق بالکل جذب مقناطیسی کے مطابق ہے، دو سنگ مقناطیس جب قریب قریب رکھے جائین گے، تو یا دونون ایک دوسرے کی جانب بڑھکر درمیان مین مل جائین گے، یا ایک اپنی جگہ پر قائم رہیگا، اور دوسرا ٹکڑا حرکت کرکے اِس سے ملجائیگا، ٹھیک اسی طرح جب دو نفوس کے درمیان جذبۂ رغبت پیدا ہوتا ہے، تو یا دونون ایک دوسرے کی جانب یکسان قوت کے ساتھ کشش کرتے ہین، اور اسی کو حالت مساوات کہتے ہین، یا ایک نفس از خود دوسرے کی جانب کھینچتا

چلاجاتا ہے، ایسے موقع پر آخر الذکر کو افضل وقوی تر اور اوّل کو ضعیف قرار دیا جائیگا،

کوئی نفس ہر حیثیت سے کامل ومکمل نہین ہوتا۔ ہر نفس بعض خصوصیات مین کامل ہوتا ہے، اور بعض مین ناقص، ان نقصانات کا تکملہ وہ دوسرے نفس کے ساتھ اتحاد واتصال سے جو انھین خصوصیات مین کامل ہو کرنا چاہتا ہے اور جب کوئی ایسا نفس اسکے سامنے آجاتا ہے تو بے اختیار اُسکے ساتھ کشش پیدا ہوجاتی ہے، اَب اگر دونون نفوس اپنے اندر مساوی درجہ کے کمالات ونقصانات رکھتے ہین، تو دونون مین باہم اُلفت ومحبت پیدا ہوجاتی ہے، اگر ایک مین نقصانات کا تناسب کمالات سے زیادہ ہے، تو وہ اُس نفس کی جانب حصول کمالات کے لیئے کھینچے گا، جو ان کمالات مین ممتاز ہے اسیطرح اگر ایک مین کمالات کا پلّہ بہ مقابلہ نقصانات کے وزنی ہے، تو وہ اُس نفس کی جانب عطائے کمالات کے لیئے سبقت کریگا جسکی حالت اسکے برعکس ہے۔ اور اسیطرح جذبۂ رغبت ضعیف وناقص نفوس مین تحصیل کمال کا سب سے بڑا ذریعہ قرار پاجاتا ہے،

اِس موقع پر ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے، کہ ناقص کا کامل کیجانب تحصیل کمال کے لیئے رغبت کرنا تو بالکل مقتضائے عقل وقیاس ہے، لیکن کامل کو ناقص کی جانب رغبت کرنے کی کیا وجہ ہوسکتی ہے؟ اور اُسکو

آخر اس مین کیا لطف آسکتا ہے'

اس کے متعلق دو باتین پیش نظر رکھنا چاہیے ایک یہ کہ لطف و لذت
اضافی چیزین ہین - ایک شخص جس چیز پر جان دیتا ہے' دوسرا اُسکے نام سے
بیزار ہوتا ہے' پھر چونکہ الٰہیات مین یہ مُسلّم ہے کہ ہر نفس کو اپنی زندگی مین تمام
ممکن تجربات سے ہوکر گزرنا ہوتا ہے' اسلیئے یہ لازمی ہے' کہ ہر زمانہ مین کچھ نفوس
ایسے ضرور ہون' جن کو بذل و ایثار مین وہی لطف آتا ہو جو دوسرون کو تمتع
و استیثار مین آتا ہے' جنھین اعانت و امداد مین وہی لذت حاصل ہوتی ہو'
جو عموماً دُنیا کو استعانت و استمداد مین ملتی ہے - کون کہہ سکتا ہے' کہ مان کو
دودھ پلانے مین اس سے ایک ذرہ بھی کم لطف آتا ہے' جتنا بچہ کو دودھ پینے
مین آتا ہے ؟ معترض کہہ سکتا ہے کہ اس صورت مین مان ناقص ٹھہری'
اور بچہ کامل ہوا' کہ مان کو اپنی مامتا سے مجبور ہوکر بچہ کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہو'
یا پھر اسیطرح ہر مرد سخی و فیاض ناقص قرار پایا' کہ اپنے جذبۂ سخاوت و فیاضی
کی تسکین کے لیئے اسے اہل حاجت کو تلاش کرنا پڑتا ہے - یہ اعتراض بالکل
صحیح ہے' واقعہ یہی ہے' کہ اس حیثیت سے مان بہ مقابلہ بچہ کے' اور مرد سخی بمقابلہ
حاجتمند کے ناقص ہے' ہستی مطلق نے نظام فطرت کی بنیاد ہی اس
مساوات و جمہوریت پر رکھی ہے' کہ قوی سے قوی نفوس بھی کسی نہ کسی حیثیت
سے ضعیف و ناقص نفوس کے محتاج ہون' البتہ محاورۂ عام مین جو شخص مادی

حیثیت سے زیادہ محتاج ہوتا ہے، اسی کو ضعیف و ناقص کہنے لگتے ہیں،
دوسری بات یہ ہے کہ جملہ نفوس کے لئے یزدانی و شیطانی میں سے کوئی
ایک ہونا لازمی ہے۔ ہر نفس یا نیک ہوگا یا بد۔ جن نفوس میں یزدانیت یا
روحانیت زائد ہوتی ہے۔ ان کی سرشت میں یہ داخل ہوتا ہے، کہ دوسروں کی
خدمت پر اپنے تئیں مجبور پاتے ہیں اور گو عطا و ایثار میں ان کے اجسام مادی
کو انقباض ہوتا ہو، لیکن ان کے اجسام لطیفہ کو برابر انشراح ہوتا رہتا ہے۔ ان
نفوس کی مثال مہاجن کی سی ہے، جو برابر قرض دیتا رہتا ہے۔ قرض دینے سے
بظاہر اس کا سرمایہ گھٹتا رہتا ہے، لیکن در اصل سود میں اضافہ اور ساکھ میں ترقی
ہوتے رہنے سے وہ نفع ہی میں رہتا ہے، ٹھیک اسی طرح انسان عمل خیر کرتے
ہوئے یا تو سود (اجر) کی توقع رکھتا ہے، یا اپنے کسی پچھلے قرض کو بیباق کرتا ہے
یہی سبب ہے، کہ ہر نفس میں عمل خیر کرتے وقت صلہ یا ثواب کی خواہش ہمیشہ
موجود رہتی ہے، جو اکثر صورتوں میں کھلی ہوئی ہوتی ہے، لیکن بعض صورتوں
میں جب انسان اپنے نزدیک بالکل ہی بے غرضانہ کوئی کار خیر کرتا ہوتا ہے،
اس وقت بھی اس کے شعور خفی میں اس قسم کا احساس مخفی ضرور موجود رہتی ہے،
یہاں تک کہ بڑے بڑے اولیا و اصفیا بھی اپنے مریدوں سے اطاعت و عقیدت
کی آرزو رکھتے ہیں، عالم ناسوت میں ضابطہ عمل ہی یہ رکھا گیا ہے، کہ یہاں ذرہ ذرہ
کی جنبش قانون داد و ستد کی ماتحتی سے الگ ہونا ناممکن ہے، جو نفوس بشریت

کے منتہائے اوج پر ہیں، وہ بھی کسی نہ کسی حیثیت سے پست ترین نفوس کے ساتھ باہمی تاثیر و تاثر، فعل و انفعال کی وابستگی رکھتے ہیں، اور یہ نظام عمل اس حقیقت کا مظہر ہے کہ جملہ موجودات ایک ہی آفتاب کا پرتو ہیں۔

رغبت یا التفات کی اصل سے جو فرعی جذبات پیدا ہوتے ہیں، انہیں سے بعض کا ذکر اوپر آچکا ہے، جب نفس میں دوسروں کی جانب رغبت و کشش اسلئے ہوتی ہے کہ ان کی اعانت کی جائے، تو اس کی فاعلی کیفیت کو فیاضی اور انفعالی کیفیت کو فراخ دلی سے موسوم کرتے ہیں، اسی طرح جب جذبہ رغبت و میلان کی غایت یہ ہوتی ہے کہ دوسروں کی خدمت کی جائے، یا اُن کے احسانات کا معاوضہ کیا جائے تو فاعلی حیثیت سے منت پذیری، احسان مندی اور انفعالی حیثیت سے انکسار و تواضع کے جذبات وجود میں آتے ہیں۔

جذبۂ رغبت و میلان سے جو جذبات مرکب اور جس طرح پیدا ہوتے ہیں اُنکا نمونہ گزر چکا۔ بالکل اسی طرح جذبۂ نفرت و گریز کی تحلیل و ترکیب بھی ہوتی ہے، جذبہ نفرت یا گریز کسی کی جانب سے نفس میں مندرجۂ ذیل صورتوں ہی سے پیدا ہوسکتا ہے:

(۱) نفس میں اپنے ساتھ اُس شئے کی مساوات کا احساس ہو، ایسے موقع پر غیظ و غضب یا اشتعال پیدا ہوگا،

(۲) نفس میں اپنے سے اُس شئے کی برتری اور قوت کا احساس ہو، اس سے خوف، ہراس یا دہشت کی ترکیب ہوگی

(۳) نفس اُسے اپنے سے پست یا فرد تر سمجھے، ایسی حالت میں غرور و تکبّر یا تحقیر کے جذبات پیدا ہونگے۔

مساوات، پستی، و برتری کی جو تشریح، جذبۂ رغبت کے سلسلہ میں آچکی ہے، وہی یہاں بھی چسپاں ہوتی ہے، یعنی جس میں مقدرت زیادہ ہوتی ہے، اور جو بہ جبر دوسروں سے حاصل کر سکتا ہے، وہ افضل و برتر سمجھا جاتا ہے اور جو کمزور ہوتا ہے، یا جس سے بزور و بہ جبر کچھ حاصل کیا جا سکتا ہے، وہ پست و فروتر کہلاتا ہے۔

نفس انسانی کے جذبات اساسی کل یہی چھ ہیں، یعنی محبّت[1]، تعظیم[2]، شفقت[3]، اور غضب[4]، خوف[5] و تکبر[6]، پہلے تینوں جذبات کی بنیاد رغبت و کشش پر ہے، اور آخر الذکر ہر سہ جذبات کی نفرت و گریز پر باقی اور جذبات تبعی جو غیر محدود و بیشمار ہیں، وہ سب انھیں جذبات اساسی کے مرکبات و مؤلفات ہوتے ہیں، اگرچہ بعض صورتوں میں رغبت و نفرت کے عناصر کی آمیزش اس قدر پیچیدگی کے ساتھ ہوتی ہے، کہ اُن کی تحلیل آسان نہیں ہوتی،

(جن کیفیات نفسی میں خواہش کی خفیف سی بھی آمیزش ہوتی ہے، وہ حکماء ہند کے نزدیک جذبات کے تحت میں داخل ہوتی ہیں، یہی وجہ ہے کہ بیسیوں

اعمال نفسی جنھیں حکماء مغرب وقوف کے تحت میں رکھتے ہیں، ہندی فلسفہ میں انھیں جذبات کے زیر عنوان جگہہ ملتی ہے)

حکماء مغرب کی تحقیقات متعلق بہ جذبات صرف انسان، اور ایک حد تک بعض اعلیٰ حیوانات تک محدود ہی، لیکن حکماء ہند کہتے ہیں کہ شعور تمام موجودات کائنات میں بہ اختلاف مدارج یکساں ہی، اور اس لئے جذبات بھی مدارج کی کمی و بیشی کے ساتھ، جس طرح انسان میں پائے جاتے ہیں، اسی طرح حیوانات نباتات وجمادات سب میں موجود ہوتے ہیں، ویدانت کی تعلیم یہ ہی کہ ایک روح برتر ایسی ہی، جو کائنات کے ذرّہ ذرّہ میں بحیثیت حلول کئے ہوئے ہی، فرق صرف یہ ہی کہ کہیں اس کا قالب بالکل سادہ و بسیط صورت میں ہوتا ہی، اور کہیں زیادہ شاندار و مرکب صورت میں عقل و ادراک تک بجائے خود بالکل بے شعور و بے حس ہی، مگر وہ روح سرمدی جو تمام عالم میں حیات قائم کئے ہوئے ہی، وہی اس کو بھی اس قدر شاعرہ و صاحب حس بتاتی ہی۔[1]

---

[1] اسی معنی میں حضرت اکبر کا یہ شعر ہی:-

ایک صوت سرمدی ہی جس کا اتنا جوش ہی

ورنہ ہر ذرّہ ازل سے تا ابد خاموش ہی

فرہنگ اصطلاحات
اور
اُصول وضع اصطلاحات

اس رسالہ کے لکھنے کے لیٔے اول بار جب ارادہ ہوا، تو سب سے بڑی فکر یہ پیدا ہوئی، کہ نفسیات کے اِن مطالب کو اُردو مین ادا کرنے کے لیے اصطلاحات کہان سے ملینگے؟ اگر اُردو مین پیشتر سے کوئی کتاب اس موضوع پر موجود ہوتی، تو اِس کام مین یقیناً بہت سہولت پیدا ہو جاتی؛ لیکن مشکل یہ تھی کہ یہان صرف سفر ہی کرنا نہ تھا، بلکہ اپنے ہاتھ سے سڑک بھی بنانی تھی۔ اِس ہفتخوان کو طے کرنے مین مری بھلی کوشش جو کچھ بھی بن پڑی کیگئی؛ اور اِسکا نتیجہ ناظرین کے روبرو ہے۔ البتہ یہ دیکھکر ایک گونہ مسرت ہوتی ہے کہ

[1] پنجاب یونیورسٹی نے ایک رسالہ اس فن پر لکھایا تھا، مگر فلسفۂ جذبات کی طبع اول کے وقت تک وہ مولف ہذا کی نظر سے نہین گزرا تھا۔

جو الفاظ اول سنہ ۱۹۱۴ء مین اُردو کے قالب مین لائے گئے تھے، انہین سے اکثر سنہ ۱۹۱۹ء مین عام زبانون پر چڑھ گئے ہین، "شعور"، "حیات شاعرہ" "جبلت" "نفسیات" وغیرہ آج ہر فلسفیانہ مضمون و تصنیف مین نظر آئین گے"

وضع اصطلاحات علمیہ اُردو کی شدید ترین ضرورت اور عظیم الشان اہمیت پر سب متفق ہین، لیکن طریق وضع کے متعلق دو گروہ شروع سے موجود ہین۔ ایک گروہ کثیر کا، جس مین قوم کے بعض اکابر فضلا شامل ہین یہ خیال ہے کہ سب سے پہلے مصطلحات علمیہ کا ایک مبسوط لغت تیار کر لینا چاہیئے پھر اسکی پابندی تمام مصنفین کو کرنا چاہیئے، چنانچہ اس جماعت کی طرف سے ترتیب لغت مصطلحات کے متعلق بارہا اشتہارات دیے گئے گو وہ بے نتیجہ رہے۔ دوسری طرف کچھ لوگ اسکی مخالفت مین یہ کہتے ہین کہ مضامین علمی کی تصنیف و تالیف کا کام بلاتامل شروع کر دینا چاہیئے، اور اثنار تالیف مین جو مطالب آتے جائین، ان کے لیئے حسب موقع اصطلاحات تراشے جائین، یہان تک کہ اس طریقہ سے کچھ عرصہ مین ایک مفہوم کے ادا کرنے کے لیئے زبان مین متعدد مصطلحات موجود ہو جائین گے، اب اُن پر قانون انتخاب طبعی کا عمل شروع ہوگا یعنی زبان کی رفتار ارتقائی کے ساتھ، جو الفاظ ناقص ہون گے، وہ متروک ہوتے جائینگے، اور جو موزون ہونگے، وہ بقاے اصلح کے قاعدہ سے از خود باقی و قائم رہ جائینگے، راقم ہذا ہمیشہ سے اس ثانی الذکر جماعت کا مؤید ہے اسلیئے کہ ارتقا لسانی کی یہ

بالکل فطری ترتیب ہے کہ پہلے زبان بنتی ہے، پھر لغت۔ پیشتر علوم و فنون کی تدوین و ترویج ہولے، اسکے بعد موقع و محل وغیرہ کو ملحوظ رکھکر جو جو مصطلحات استعمال کیے گئے ہوں انھیں یکجا کیا جائے۔ اس ترتیب کو الٹ دینا اسی قبیل کی خطرناک غلطی کرنا ہے جس میں ہمارے عربی مدرسین عرصہ سے مبتلا ہیں۔ یہ لوگ یہ چاہتے ہیں کہ طلبہ پہلے صرف و نحو حاصل کر لیں۔ اسکے بعد ادب و زبان پر متوجہ ہوں لیکن یہ لسانیات کے اس نکتہ کو بھولے ہوئے ہیں کہ صرف و نحو کے قواعد تو خود ادب و زبان مروجہ سے مستنبط کیے جاتے ہیں، نہ یہ کہ پیشتر یہ مدون ہو لیں تب بچہ بات چیت کرنا سیکھے۔ دنیا کی کسی قوم کی تاریخ میں اسکی نظیر نہیں ملتی کہ پہلے فہرست مصطلحات تیار کر لی گئی ہو اسکے بعد علوم و فنون کی تدوین ہو۔ اور ایسا ہونا ممکن ہی کسطرح ہے جبکہ علوم و فنون کی ترقی اور نشو و نما کے ساتھ روز نئی اصطلاحات پیدا ہوتے رہتے ہیں؟

بہترین صورت یہ ہے کہ خود ہماری قوم میں مجتہدین و محققین فن پیدا ہوں جو اپنی بلند پایہ تحقیقات کو اپنی زبان میں شائع کریں۔ نتیجہ یہ ہوگا کہ کچھ عرصہ میں لوگ ان کے مقرر کردہ الفاظ و اصطلاحات کے خوگر ہو جائیں گے انھیں بلا تکلف استعمال کرنا شروع کر دینگے، اور اسطرح زبان میں وہی اصطلاحات بہ آسانی رائج ہو جائینگے، اور وضع اصطلاحات کے مسئلہ کا صاف و صحیح حل از خود ہو جائے گا۔ اسکی نہایت واضح مثال روسی زبان میں ملتی ہے۔

اُنیسوین صدی کے ربع ثالث تک روسی زبان بالکل مفلس تھی، اور علمی مطالب کو ادا کرنے کے ناقابل خیال کیجاتی تھی، چنانچہ روسی سائنس دانون کو اپنے مضامین و تصانیف کے لیے عموماً جرمن زبان کا دست نگر ہونا پڑتا تھا، لیکن گذشتہ صدی کے ربع آخر مین جب سرزمین روس سے پروفیسر منڈلف وغیرہ علما، سائنس اُٹھے، تو اُنھون نے اپنی تحقیقات کو اپنی ہی زبان مین شائع کرنا شروع کیا، نتیجہ یہ ہوا کہ تھوڑے ہی عرصہ مین اہل روس نہ صرف دوسرونکی دریوزہ گری سے مستغنی ہوگئے، بلکہ آج جو لوگ موجودہ سائنٹفک لٹریچر پر ایک وسیع نظر رکھنا چاہتے ہین، ان کے لیے انگریزی، جرمن، اور فرنچ کے ساتھ ساتھ روسی زبان کی تحصیل بھی ناگزیر ہوگئی ہو۔ دوسری مثال جاپان کی ہو۔ کل کی بات ہو کہ جاپانی زبان کسی شمار قطار مین نہ تھی، لیکن جس روز سے جاپانیون نے اپنی ہی زبان مین ہر قسم کے علمی مطالب کو ادا کرنے کا عزم کرلیا ہو، اسوقت سے وہان بھی دقیق مضامین شائع ہونے لگے ہین، اور آج دیکھتے دیکھتے جاپانی زبان کا خزانہ مالامال ہوگیا ہے۔

لیکن اگر کسی قوم کی شور بختی سے اُسمین محققین و مجتہدین فن کا قحط ہو اور ان کے بجاے صرف مترجمین، شارحین موجود ہون، تو بھی اِس مسئلہ پر کوئی اثر نہین پڑتا۔ انھین کوئی وجہ نہین ہو کہ ترجمہ، تشریح و تلخیص کا کام فی الفور شروع کردین، اور تدوین لغت مصطلحات کا راستہ دیکھتے رہین۔ خلفائے عباسیہ

کے زمانہ مین جب مسلمانون مین علمی بیداری پھیلی، تو گو اسوقت اُن مین ارسطو، فلاطون نہ تھے لیکن ایسے لوگ تھے، جو ان کے خیالات وعقاید سے اپنے ہم قومون کو واقف ومطلع کر سکتے تھے (یعقوب کندی حنین بن اسحٰق، وغیرہ) اُنھون نے بجائے تدوین لغت کی لاحاصل کوشش مین وقت صرف کرنے کے اپنی توجہ تمام تر ترجمہ، تلخیص، وشرح پر منعطف رکھی، اور دنیا نے دیکھ لیا، کہ وہ کتنے کامیاب رہے۔ اِس سے قریب تر مثال ہمارے بنگالی ہم وطنون کی ہی، یہ لوگ نہایت مستعدی سے یوروپین علوم وفنون کو اپنی زبان مین برابر منتقل کرتے جاتے ہین، اور تدوین لغت مصطلحات کو ہمیشہ اس سے موخر سمجھتے ہین۔

اِس سے انکار نہین، کہ ہندی وبنگالی مین لغات علمی بھی موجود ہین لیکن واقعہ یہ ہی کہ پہلے ان کے اہل قلم نے نفس علوم وفنون پر توجہ کی، اور جب انکا ایک معتدبہ ذخیرہ اپنے ہان منتقل کرلیا، جب لغات مرتب کیے۔

غرض جہان تک غور کیا گیا، اِس امر کی کوئی وجہ نہ ملی، کہ تصنیف وتالیف کو تدوین لغت مصطلحات تک ملتوی رکھا جائے[1]،

چنانچہ اس کام کو ہاتھ لگا دیا گیا، ساتھ ہی اثنائے تحریر مین جو اصطلاحات آتے گئے، ان کی ایک فرہنگ ذیل مین درج کی جاتی ہی، اگر علوم جدیدہ پر

[1] ماموں وقت آصفجاہ سابع فرمان روائے دکن کے گرشۂ چشم کے ان تمام اشوار یونکا حل کر دیا گیا ہے یعنی عثمانیہ یونیورسٹی کے سلسلے مین علمی تراجم وتالیفات، اور تدوین لغت کا کام ساتھ ساتھ شروع کرادیا۔

ہر قلم اُٹھانیوالا یہی طریقہ اختیار کرتا رہے، تو کچھ عرصہ مین مصطلحات علمیہ کا
پورا ذخیرہ ہماری زبان مین موجود ہو جائیگا۔

اُردو مین مصطلحات قائم کرنیوالے کے لیئے سب سے اہم و مقدم شرط
یہ ہی کہ جن علوم و فنون کو اُردو مین لانا مقصود ہی، اُن پر پورا عبور رکھتا ہو
تاکہ جو اصطلاحات علوم جدیدہ مین مروج ہین، ان کے مفہوم حقیقی، اور پھر
زبان مین جو ان کے مختلف مفہوم التزامی شائع ہو جاتے ہین، ان کے نازک
فروق کو بخوبی سمجھ سکے، ورنہ سخت غلط فہمیون مین مبتلا ہوگا، عربی زبان سے
بھی بقدر ضرورت واقفیت ہونا چاہئے، کہ اکثر مصطلحات عربی ہی سے ماخوذ ہونگے۔
ساتھ ہی اُسے اُردو کا بھی اتنا صحیح مذاق رکھنا چاہیئے کہ مانوس اور اُردو کے
قالب پر چڑھ جانیوالے الفاظ کو غیر مانوس اور اُردو کے قالب پر نہ چڑھ سکنے والے
الفاظ سے ممتاز کر سکے۔

مولف ہذا کو اپنی کمزوریون کا پورا احساس تھا، ملک کے اکثر اہل علم سے
مشورہ کیا گیا، چند حضرات سے خاص طور پر استفادہ ہوا، جنکے اسماء گرامی درج حاشیہ ہین

(۱) مولانا حمید الدین بی اے،
(۲) مولانا سید کرامت حسین مرحوم بیرسٹرایٹ لا، (جج ہائیکورٹ الہ آباد)
(۳) مولوی عبد الحق بی اے، سکرٹری انجمن ترقی اُردو
(۴) خانبہادر میر اکبر حسین اکبر
اسکے علاوہ مولوی وحید الدین سلیم نے بھی بعض مفید مشورے دیئے،

فرہنگ درج کرنے سے پیشتر اُن چند عام اُصول کو بیان کر دینا ضروری ہے، جو وضع مصطلحات مین خاص طور پر ملحوظ رکھے گئے ہین۔

(۱) مصطلحات اُردو کا ماخذ علی العموم عربی زبان ہونا چاہیئے لیکن اگر فارسی یا ہندی مین کوئی بہتر لفظ ملجائے، تو اُسی کو لے لینا چاہیئے۔

(۲) اگر کوئی انگریزی لفظ اُردو مین کافی مانوس و روشناس ہو چکا ہو، تو اُن کو قائم رکھنے مین خواہ مخواہ تامل نہ کرنا چاہیئے۔

(۳) صرف اتنا کافی نہین، کہ اُردو مین انگریزی الفاظ کا محض عام مفہوم (Sense) آجائے، بلکہ حتی الامکان اسکی کوشش کرنا چاہیئے، کہ ہماری اصطلاح بھی اپنے اندر وہ تمام نازک فروق مفاہیم (Shades of meaning) اور وہ تمام دلالتہائے التزامی (Associations) رکھتی ہو، جو انگریزی اصطلاح رکھتی ہے۔ اس کوشش مین پوری کامیابی محال ہے۔ لیکن حتی الامکان اس کی کوشش کرتے رہنا چاہیئے۔

(۴) اصطلاحات عموماً ایسے ہون جن سے ان کے مشتقات بہ آسانی بن سکین۔

(۵) جہان تک ممکن ہو، مختلف مطالب کو ایک لفظ سے نہ ادا کرنا چاہیئے، کہ اس سے خواہ مخواہ التباس پیدا ہوگا۔ ہر مفہوم کے لئے الگ لفظ ہونا چاہیئے، سیاق و سباق کلام سے بے شبہ التباس رفع ہو جاتا ہے۔ لیکن

حتی الامکان اسکا موقع ہی کیون آنے دیا جائے۔

(۶) اشتقاق و تراکیب مین اُس زبان کے قواعد کو ملحوظ رکھنا چندان ضروری نہین، جس سے اصطلاح آئی ہو، بلکہ اصل خیال اُردو کی ساخت، طرز ادا، و طریق استعمال کا رکھنا چاہیئے۔

(۷) یہ صحیح ہو کہ ہر جدید اصطلاح اسوقت ہمین نامانوس معلوم ہوگی، اور کچھ عرصہ کے استعمال کے بعد جب ہم اسکے خوگر ہو جائینگے، تو اسکی نامانوسیت جاتی رہیگی، باایہمہ، حتی الوسع ہمین ایسے اصطلاحات تلاش کرکے مقرر کرنا چاہیئے جو نسبتاً سبک، مانوس، و بسیر التلفظ ہون۔

(۸) ایک نہایت ضروری شے یہ ہو کہ انگریزی و دیگر السنہ علمی کی طرح ہمین مختلف اصناف اسماء کے لیئے مختلف سابقہ (Prefix) اور لاحقہ (Suffix) مقرر کرلینا چاہیئے۔

(الف) اسمائے علوم کے لیئے لاحقہ "یات" (یائے مشدد کے ساتھ) مثلاً نفسیات، ارضیات، طبیعیات وغیرہ،

(ب) انگریزی سابقہ (Auto) اور (Self) کے مقابلہ مین سابقہ "خود" مثلاً خود اعتمادی، خود تاثری، وغیرہ

(ج) انگریزی سابقہ (ist) کے مقابل جو صاحب فن کے استعمال ہوتا ہو، سابقہ "عالم" خواہ لاحقہ "دان" مثلاً

(Psychologist) کے لیے "عالم نفسیات" یا نفسیات دان۔
(Physicist) کے لیے "عالم طبعیات" یا طبعیات دان۔
اس میں بھی سابقہ "عالم" لاحقہ "دان" پر قابل ترجیح ہے۔
(د) انگریزی لاحقہ (Al) کے مقابلہ میں جو کلمہ صفت ہے۔
لاحقہ "یاے" عقلیت مثلاً (Intellectual) کے لیے عقلی (Emotional) کے لیے جذباتی (Volitional) کے لیے ارادی۔

فرہنگ مصطلحات

فہرست ذیل میں متعدد الفاظ ایسے بھی ملینگے جو اس کتاب میں استعمال نہیں ہوئے ہیں تاہم نفسیات سے بھی متعلق ہیں

نمبر	انگریزی اصطلاح	اردو اصطلاح	تصریح
۱	Abstraotion	تجرید	کسی شے کے تصور کے وقت اسکے تشخصات کو حذف کر کے صرف اسکی کلی یا عمومی صورت ذہن میں رکھنا۔
۲	Abstraot Ideas	۱ افکار مجردہ ۲ تصورات مجردہ	یعنی وہ افکار و تصورات جو عمل تجرید کی وساطت سے حاصل ہوتے ہیں۔ مثلاً زید، عمر، بکر وغیرہ مادی محسوس تصورات کی مدد سے ہم ”انسان“ مطلق کے تصور تک پہونچے تو یہ ایک تصور مجرد ہے۔
۳	Afferent (nerve) Afferent (current)	(اعصاب) درآور (تہییج) درآور	جو اعصاب یا تہییجات، خارج سے باطن یا مراکز عصبی تک آئیں۔
۴	Adaptation	تطابق	
۵	Apperception	ادراک	کسی شے کے ہماری تجربہ میں واقعۃً آنے سے پیشتر اسکا ایک دھندلا سا تصور پیدا ہو جانا

نمبر	English	اصطلاح	تشریح
۶	Appetite	اشتہا	وہ تقاضائے فطرت جو موقت اور دوری ہو، مثلاً بھوک، پیاس، نیند۔
۷	Anæsthesia	فقدان حس	وہ حالت جس میں موثرات خارجی کے محسوس کرنے کی قابلیت سلب ہو جاتی ہے
۸	Anæsthetic	فاقد الحس	
۹	Aposteriori	۱ استقرائی ۲ تجربی	کسی نتیجہ تک مشاہدات و محسوسات کے تجربہ و استقراء کی وساطت سے پہونچنے کا اصول۔
۱۰	Apriori	۱ قیاساً ۲ عقلاً	کسی نتیجہ تک بغیر ادنیٰ و خارجی وسائط کے محض قیاس یا وجدان کی رہنمائی سے پہونچنے کا طریقہ۔
۱۱	Association	ائتلاف	دو یا زائد کیفیات ذہنی کے درمیان ایسا تعلق ہو جانا کہ ایک کا وجود دوسرے کے مستلزم ہو۔
۱۲	Atom	سالمہ	
۱۳	Attention	توجہ	
۱۴	Automatic action	فعل قسری	ہمارے وہ افعال جو ہمارے ارادہ سے ہمیشہ اور ہمارے شعور کی دسترس سے عموماً باہر ہوتے ہیں۔ مثلاً حرکت قلب، حرکات احشاء وغیرہ۔

۱۵	Auto-stimulation	خود تہیجی	نظامِ عصبی مرکزی کے سالمات کا، بلاکسی اعصاب حسیہ کی وساطت کے ازخود متہیج ہو جانا (جیسا بعض امراضِ دماغی یا کبھی کبھی حالتِ خواب میں ہوتا ہے)
۱۶	Auto-suggestion	خود تاثری	ہماری قوت ارادی کا بجائے دوسروں پر اثر ڈالنے کے خود اپنے نفس کو متاثر کرنا۔
۱۷	Cell	خلیہ	
۱۸	Cellular	خلوی	
۱۹	Central	مرکزی	
۲۰	Care-bellum	مخیخ	چھوٹا دماغ۔ (دیکھو باب رسالہ ہذا)
۲۱	Cerebrum	مخ	بڑا دماغ " " "
۲۲	Classification	تنظیم	
۲۳	Cognition	وقوف	نفس کی وہ حالت جس میں انسان کو محض اطلاع ہوتی ہے اور انبساط وانقباض یا ارادہ کی کوئی کیفیت اس پر طاری نہیں ہوتی (دیکھو باب رسالہ ہذا)۔
۲۴	Cognitive	وقوفی	نمبر (۲۳) کی صفت
۲۵	Concept	تصور۔	

۲۶	Conceptual	۲۔ تصوری	نمبر (۲۵) کی صفت
۲۷	Consciousness	شعور	نفس کی وسیع ترین کیفیت، جسکے ماتحت تمام کیفیات نفسی ہیں (دیکھو باب۔ رسالۂ ہذا)
۲۸	Conscious	۱۔ شعوری ۲۔ شاعرہ	
۲۹	Concomitant	متلازم	
۳۰	Current	رو	ہر عصبی تحریک یا تہیج جو خارج سے باطن یا باطن سے خارج کی طرف آئے۔
۳۱	Deliberation	تصمیم	
۳۲	Delusion	توہم	
۳۳	Derived	تبعی	اساسی کا مقابل
۳۴	Discrimination	امتیاز	
۳۵	Disorder	اختلال	
۳۶	Dissociation	افتراق	نمبر (۱۱) کی ضد۔
۳۷	Ego	۱۔ انا ۲۔ ایغو	
۳۸	Egoistic feeling	انانیت	
۳۹	Efferent (nerves) Efferent (current)	۱۔ (اعصاب) برآور ۲۔ (تہیج) برآور	
۴۰	Elementary	بسیط	

۴۱	Emotion	جذبہ	
۴۲	Emotional	(۱) جذباتی (تقریر وغیرہ) (۲) مغلوب الجذبہ (انسان)	
۴۳	Empiricism	تجربیت	فلاسفہ کا وہ مذہب جو انسان کے ذرائع علم کو اسکے حواس ظاہری تک محدود رکھتا ہے۔
۴۴	Environment	ماحول	
۴۵	Epistemology	علمیات	وہ علم جس میں خود علم کی ماہیت اور اس کے حدود وغیرہ سے بحث کی جاتی ہے۔
۴۶	Evolution	ارتقاء	
۴۷	Evolutionary	ارتقائی	
۴۸	Evolutionist	عالم ارتقاء	
۴۹	Experiment	(۱) اختبار (۲) تجربہ	موجودات عالم میں سے کسی شے میں آزمائش و تجربہ کی غرض سے تغیر کر کے اسکے اثرات کا مشاہدہ کرنا۔
	Expression	۱۔ مظہر ۲۔ اثر	
	Feeling	احساس	
	Fibre	ریشہ	

۵۳	Hallucination	طیف	خیالی صورت کا انسان کو بطور کسی شے موجود فی الخارج کے محسوس ہونا۔
۵۴	Ideas	۱۔ افکار ۲۔ مشاعر	
۵۵	Ideation	تفکر	
۵۶	Ideational	فکری	
۵۷	Illusion	التباس	کسی شے کا جس طرح وہ موجود ہو اس کے خلاف محسوس ہونا مثلاً ایک معمولی درخت کو تاریکی میں بھوت خیال کرنا
۵۸	Imagination	۱۔ تخییل ۲۔ متخیلہ	برخلاف تصور و تفکر کے یہ ایک ذہنی صورت کا وجود لازمی ہے مثلاً دس ہزار کا عدد کہ اسے ہم تصور و تفکر میں تو لا سکتے ہیں مگر اس کی کوئی ذہنی تصویر نہیں قائم کر سکتے۔
۵۹	Impulse	۱۔ ہیجان ۲۔ تہیج	
۶۰	Instinct	جبلت	
۶۱	Instinctive	جبلی	
۶۲	Instinctively	جبلتہً	
۶۳	Intensity	۱۔ تیزی ۲۔ قوت	

نمبر	English	اردو	تشریح
۶۴	Introspection	مطالعۂ باطن	خود اپنی اندرونی حالت کی طرف رجوع کرکے اپنے نفس کی کیفیات کا مطالعہ کرتے رہنا۔
۶۵	Intuition	۱۔ بداہت ۲۔ وجدان	
۶۶	Laws of association	قوانین ائتلاف	
۶۷	Law of contiguity	قانون مقارنت	اسکی تصریح باب مین گزر چکی۔
۶۸	Law of contrast	قانون تقابل	"
۶۹	Law of direct action of Nervus System	قانون فعلیت نظام عصبی	اسکی تصریح باب مین ملیگی۔
۷۰	Law of Repetition	۱۔ قانون مراجعت ۲۔ قانون تعود	
۷۱	Law of similarity	قانون مماثلت	اسکی تصریح باب مین گذر چکی ہے۔
۷۲	Memory	حافظہ	
۷۳	Mental	۱۔ ذہنی ۲۔ نفسی	
۷۴	Mentality	ذہنیت	
۷۵	Mind	۱۔ نفس ۲۔ ذہن	
۷۶	Molecule	ذرّہ	
۷۷	Muscle	عضلہ	
۷۸	Muscular feeling	حاسۂ عضلی	

اعصاب	Nerves	۷۹
مراکز عصبی	Nerve centres	۸۰
نظام عصبی	Nerves system	۸۱
مُدرَک سوی الذات	Object	۸۲
۱۔ خارجی ۲۔ سوی الذات	Objective	۸۳
مشاہدہ	Observation	۸۴
عصب البصری	Optic Nerve	۸۵
۱۔ الم ۲۔ انقباض ۳۔ کرب	Pain.	۸۶
انقباضی	Painful	۸۷
بہیمیت	Passion	۷۸
ادراک	Perception	۸۹
محیطی	Peripheral	۹۰
نظام عصبی محیطی	Peripheral Nerves System	۹۱
شخصیت	Personality	۹۲
مظہر	Phenomenon	
۱۔ حظ ۲۔ انبساط ۳۔ لذت	Pleasure	۹۳

اردو	English	نمبر
انبساط	Pleasurable	۹۵
۱۔ مادی ۲۔ جسمی ۳۔ جسمانی	Physical	۹۶
عضویات	Physiology	۹۷
عضویاتی	Physiological	۹۸
عالم عضویات	Physiologist.	۹۹
۱۔ لچک ۲۔ قابلیت فطر	Plasticity	۱۰۰
علم حضوری	Presentation (knowledge.)	۱۰۱
۱۔ سطوت ۲۔ نفوذ	Prestige	۱۰۲
۱۔ نفسیات ۲۔ علم النفس	Psychology	۱۰۳
نفسیاتی	Psychological	۱۰۴
نفسی	Psychical	۱۰۵
عالم نفسیات	Psychologist	۱۰۶
طبعیات نفسی	Psycho physics	۱۰۷
طبیعی + نفسی	Psycho-physicla	۱۰۸
ردعمل	Re-action	۱۰۹

کسی شخص میں ایسی ایک بات کا ہونا کہ دوسرے —
اُس سے متاثر خواہ مرعوب یا متاثر ہوں۔

۱۱۰	Reasoning	۱۔ تعقل ۲۔ استنباط کلیات	
۱۱۱	Recollection	تذکر	
۱۱۲	Reflex action	فعل اضطراری	وہ فعل جو غیر ارادی ہو مگر ہمارے ارادہ و شعور سے خارج نہ ہو مثلاً تیز روشنی سے آنکھ کا جھپک جانا، دفعۃً جھجک اٹھنا، وغیرہ
۱۱۳	Representative	علم حصولی	
۱۱۴	Sense	حاسہ	
۱۱۵	Sensation	حس	
۱۱۶	Sensibility	۱۔ حسیت ۲۔ قابلیت حس	
۱۱۷	Sentiment	وجدان	
۱۱۸	Sentimentel	وجدانی	
۱۱۹	Sentimentalist	۱۔ وجدانی ۲۔ مغلوب الوجدان	
	Sexual-Emotion	شہوت	
	Suggestion	اثر آفرینی	
	Suggestibility	اثر پذیری	
	Subject	۱۔ مدرک ۲۔ ذات	
	Subjective	۱۔ ذاتی ۲۔ داخلی	

۱۔ تحت الشعوری ۲۔ نیم شعوری	Sub-conscious	۱۲۵
۱۔ تحت الشعور ۲۔ نیم شعوریت ۳۔ شعور خفی	Sub-consciousnes	۱۲۶
مہیج	Stimulus	۱۲۷
نخاع	Spinal cord	۱۲۸
حقایق تجربی	Truths (Empirical)	۱۲۹
حقایق عقلی	Truths (Rational)	۱۳۰
۱۔ فاقد الشعور ۲۔ غیر شاعرہ ۳۔ لاشعوری	Unconscious	۱۳۱
۱۔ فقدان شعور ۲۔ لاشعوریت	Unconsciousness	۱۳۲
ارادہ	Volition	۱۳۳
فعل ارادی	Voluntary action	۱۳۴
ارادہ	Will	۱۳۵

صحت نامہ فلسفۂ جذبات

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲۱۷	۱	۱۵	۱۴
"	۴	قوم کی مخصوص	مخصوص کسی قوم کی
"	۱۳	ہیں	ایں
۲۱۸	۳	خواہش	خواہش[۲]
۲۱۹	۹	نمو	نمو
۲۲۵	۱۰	سودا	سود
۲۲۷	"	تعلیم	تنظیم
۲۲۸	۱۳	تا آں	تا آں
۲۲۹	۹	تھی	تھی[۱]
"	"	ہفتخوان کو	ہفتخوان کے
"	"	۰	متن کی آخری اور نوٹ کی پہلی سطر کے درمیان خط ہونا چاہئے
۲۳۰	۱۰	مصامین	مضامین
۲۳۱	۱۶	ل	حل
۲۳۲	۱۵	شا رحین	شارحین وملخصین
"	۱۷	شروع کردیں	شروع نہ کردیں
۲۳۳	۱و۲	ارسطو افلاطون	ارسطو وافلاطون
"	۱۶	چشم کے	چشم سے
"	"	اشواریوں	دشواریوں
"	"	کردیا جائے	کردیا
"	۱۷	متراجم	تراجم
۲۳۴	۱۸	اسکے	ان کے
۲۳۵	۸	sonse	sense
۲۳۶	۲	تراکیب	ترکیب
۲۳۷	۵	عقلیت مثلا	مثلا

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲۳۷	۵	عقلی	عقلیہ
"	۹	جزولی	جزلی
۲۳۸	۱۸	اوزاک	ادراک
۲۴۰	۱۲	carl	cell
۲۴۱	۱	۳۵	۲۵
"	۲	۳۶	۲۶
۲۴۲	۶	Enuronment	Environment
"	۱۳	(۱) اختیار	(۱) اختیار
۲۴۴	۳	Laws of association	Laws of association
"	۶	Law of direct action of nerves system	Law of direct action of nervous system
"	۵	(۲) میں	(۲) میں
"	۱۱	Law of	Law of
"	۶	Repetition	Repetition
"	۱۲	مماثت	مماثلت
"	۱۶	نفسی	نفس
۲۴۵	۳	nerves	nervous
"	۱۳	Do	Do
"	۱۶	حط	خط
۲۴۶	۱۲	نفرد	نفوذ
۲۴۷	۳	ادارہ	دائرہ
"	۵	دشعور	شعور
"	۱۲	وجدال	وجدان
"	۱۹	شرک	تحریک
۲۴۸	۱	تحت الشوری	تحت الشعور
"	۳	شعوریت	شعوریت
"	۱۶ و ۱۹	Voluntary action	Voluntary action
"	"		

فلسفۂ اجتماع (تالیف مولوی عبدالماجد صاحب بی اے) یہ کتاب بھی فلسفۂ جذبات کے قابل مصنف کے قلم سے نکلی ہوئی ہی۔ اور نفسیات کے ایک
عجیب مسئلہ سے بحث کرتی ہی۔ اس کا موضوع نفس اجتماعی یعنی جماعت کے اعمال و قولے
ماعی کی تحلیل و تشریح ہی۔ یہ کتاب فلسفۂ جذبات سے بھی زیادہ دلچسپ پیرایہ میں لکھی گئی
ہ۔ آج کل جبکہ ملک میں ہر طرف سے قومی زندگی میں انقلاب کی صدائیں بلند ہو رہی ہیں
س کتاب کا مطالعہ خاص طور پر مفید اور سبق آموز ہی۔ اس پر ہندوستان و انگلستان کے
لما و اخبارات نے اچھے اچھے ریویو لکھے ہیں۔ قیمت (عہ) مجلد (عہر) (صفحات ۲۳۶)

شاہیر یونان و رومہ (ترجمہ مولوی سید ہاشمی صاحب انجمن نے ترجمے کے لئے
(جلد اول) جن کتابوں کو منتخب کیا ہی۔ یہ کتاب ان میں سب سے ضخیم
اور بلند پایہ ہی۔ اگرچہ کتاب پہلی صدی عیسوی کی لکھی ہوئی
لیکن دنیا میں آج تک کوئی کتاب اس رتبہ کی نہیں لکھی گئی ہے اور تمام عالم کے انشا
دازوں اور عالموں نے اس کے سامنے سر جھکایا ہی۔ کتاب کا موضوع قدیم رومی و یونانی
اہیر کے حالات زندگی ہی۔ لیکن ان کے لکھنے میں مصنف نے سیرت نگاری کا وہ کمال
ایا ہی جس کی نظیر دنیا کے علم ادب میں نہیں ملتی۔ اس کتاب کا ترجمہ دنیا کی تمام مہذب
نوں میں ہو چکا ہے۔ اس میں ایثار، حب وطن، جوانمردی اور اولوالعزمی کے ایسے
امے نظر آئیں گے جو دلوں کو ہلا دیں گے۔ ہماری قوم کے نوجوانوں کے مطالعہ کے
اس سے بہتر کوئی کتاب نہیں ہو سکتی اور اس کا مطالعہ خاص کر اس زمانہ میں ان کے
ے لازم ہے۔ اس کا ترجمہ مولوی ہاشمی صاحب نے بڑی محنت اور خوبی سے کیا ہی۔ کتاب
مقدمہ مترجم ۸۰۰ صفحات پر ہی۔ قیمت (عیا) مجلد (سے)

اہیر یونان و رومہ (جلد دوم) حسب تصریح بالا۔ حجم ۳۸۲ صفحہ قیمت (عہر) مجلد (عا)